د. قيس ياسين

الموروث العراقي القديم في الحضارة الإسلامية

(كتاب الفلاحة النبطية المنسوب لابن وحشية أنموذجاً)





هذا الكتاب

ولا ريب أن كتاب الفلاحة النبطية من خلال دراستنا المتواضعة له هنا يُعّد جوهرة ناصعة ومتلألئه في اللسان العربي ولغة الضاد وموروثنا القديم في فرادة ما تضمّنه من مواد في الفلاحة ومواضيع أخرى. فلم تَجُد الأيام بمثلهِ كتاباً منسقاً تنسيقاً عالياً وممنهجاً في منهجية دقيقة في علم الفلاحة والعمران الزراعي، ولم تَجُد بمثله الأيام كتاباً احتوى على معلومات ثمينة عن حقبة سقط الكثير من تأريخها في وهدة النسيان وضاع الكثير من تراثها عن أحوال أهل العراق في كل المجالات وعن حضاراتهم قبل الفتح الإسلامي، ولكن ما بوفره كتاب الفلاحة النبطية يمثل إسهاماً جديراً بالدرس والاهتمام والمعاينة.


ISBN 978-9933350185
9 789933 350185



د. قيس ياسين

الموروث العراقي القديم في الحضارة الإسلامية

(كتاب الفلاحة النبطية المنسوب لابن وحشية أنموذجاً)

منشورات الجمل

قيس ياسين شاعر واكاديمي، وُلد في بغداد عام ١٩٦٥. حاصل على شهادة الدكتوراه في «تاريخ الفكر الإسلامي». صدر له في مجال الشعر: **مشاغل ريح** (١٩٩٨)؛ **معابر مفتوحة** (١٩٩٨)؛ **وردةٌ تدوّن ما أشتهي** (١٩٩٩). وله عدّة بحوث منشورة في صحف ومجلات عراقية. عمل في المجال الإذاعي. يعمل حالياً في حقل التدريس الجامعي.

د. قيس ياسين: **الموروث العراقي القديم في الحضارة الإسلامية**، الطبعة الأولى

تلفون وفاكس: ٣٥٣٣٠٤ ١ ٠٠٩٦١
ص.ب: ١١٣/٥٤٣٨ ـ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 . 71687 Freiberg a. N. - Germany
WebSite: www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

الإهداء

إلى روح أمي الخضراء التي انسكبت في أبدية اللّه . .

تغمّدها اللّه بواسع رحمته وطيب ثراها

قيس ياسين

أي إنانا الكتان المزروع الذي ينمو
وتملأ بذوره الأثلام
أي أختي، أنتِ التي جعلت الأشجار الكبيرة تنمو
أي إنانا انت التي جعلت القصب الممشوق يتكاثر بسرعة
أريد أن أعزق للحصول من أجلك على هذه النبتة
وسوف أجلب لك الكتان المزروع أي أختي!
سوف أحمل إليك الطحين وأجلب لك بهيج الثمار
سوف أجلب لكِ العدس!
أيتها المرأة الصبية، كل ما ترغبين به
سوف أقدمه لك أيتها الفتاة إنانا

(ترنيمة الفلاح السومري للإله انانا في تقدمه لخطبتها وتفضيله على الراعي)
[ديوان الاساطير، الكتاب الأول، ص١٠٧]

الاقنية [. . .]
الحقول [. . . .]
من أجل حفر الاقنية
وتنظيف مجاري الري
وإرواء الارياف الفسيحة،
بالشادوف
واستعمال الماء الغزير لإرواء
الحقول والمروج
وضع الآلهة تحت تصرف البشر
الفاس والمعزق والقفة والمحراث
التي تحيي الارض!

[ديوان الاساطير، الكتاب الأول، ص٤٦]

«لذا يمكن لنا بصورة عامة أن نجزم أنَّ «النبطية» بالنسبة للكتّاب العرب هي الصيغة الأقدم لـ«السريانية»، وكلتا اللغتين مرتبطتان بشعوب العراق.
واحدٌ من أشهر تجليّات السريانية للعرب في الأزمنة الإسلامية الكلاسيكية كان «كتاب الفلاحة النبطية» لابن وحشية».

أندرو ريبين
[من كتاب القرآن في محيطه التاريخي، ص٣٧٢]

المقدمة

مع انتشار الإسلام في بلدان خارج نطاق الجزيرة العربية وفتحه للبلدان والأمصار والبقاع شرقاً وغرباً، وتوسع رقعته. ومع دخول تلك البلدان المفتوحة ضمن الدولة العربية الإسلامية، دخلت مع هذهِ الفتوحات مجموعات بشرية ومجتمعات لحضارات عريقة تملك إرثاً دينياً وثقافياً وعلمياً من نظم اجتماعية واقتصادية ونظم إدارية وقانونية وفنون حضارية متنوعة في مجالات شتى.

فكان لا بد أن يحدث بسبب هذا التقارب والاحتكاك الحضاري حراك ثقافي يأخذ أشكالاً عدة من صراع وتنافس وبحث عن حقيقة وإثبات لهويات ثقافية لشعوب مغلوبة وإضفاء شرعيتها التاريخية، لأن الإسلام قد أدخل على تلك الحضارات والشعوب والمجتمعات نمطه الثقافي المتمثل في دينه الإسلام وكتابه القرآن الكريم وسنة النبي واجتهادات رجاله المسلمين الأوائل واللاحقين بهم.

وقد أخذ الموروث القديم للحضارات القديمة في كل تلاوينه بالدخول مع الثقافة الإسلامية في جدل فكري وعقائدي - ديني وفلسفي وتنافس إثني. وكان مآل هذا الحراك أن نشطت عمليات الترجمة والنقول من ثقافات تلك الحضارات من يونانية وفارسية وهندية ورومانية إلى حيز التداول داخل الثقافة العربية الإسلامية بجهود أبناء تلك الحضارات الذين اجتهدوا في إتقان اللغة العربية إضافة إلى لغات حضاراتهم. وحدثت إضافة لذلك، ردات تمرد على العنصر العربي حامل لواء هذه الثقافة الجديدة من قبل مجموعات ومجتمعات تلك الحضارات ساهمت في إذكاء الجدل والتنافس والصراع بكل تلاوينه وظهرت الملل والنحل والمذاهب والتيارات وحركات إحياء لديانات قديمة كانت ديانات لهؤلاء المنضوين تحت لواء الدولة العربية الإسلامية.

وكانت إحدى السمات البارزة التي ميزت البلدان المفتوحة المجاورة للجزيرة

العربية مثل العراق والشام ومصر واليمن، أن فيها أقواماً يتواصلون ويتواشجون مع العرب بصلات عديدة مما جعل التقارب بينهم سهلاً ومرناً فكراً وممارسة نوعاً ما. وكان نصيب أهل العراق، أحد أوجه هذا التقارب الفعال في مدّ جسور الاندماج والتعايش الحضاري بصورة تدريجية. ومع مرور عقود من حكم العرب المسلمين وتأسيسهم لأهم الأمصار في العراق كالبصرة والكوفة وواسط، وأعقبها بناء عاصمة الدولة العربية الإسلامية بغداد مع بداية حكم العباسيين.

وبالرغم من أن الموروث القديم يشكل قطاعاً واسعاً لتلك الحضارات والذي دخل في حقل التداول الثقافي في الثقافة العربية الإسلامية إلا أن نصيب أهل العراق كان نصيباً مباشراً لهذا شكّل موروث حضارات العراق حيزاً مهماً في حيز وفضاء الثقافة الإسلامية. وتنوع هذا الموروث في تفاعله الخلاق، لهذا كانت تلك العوامل أحد أبرز ما شجع الباحث على التعاطي مع أنموذج إبداعي يرقى إلى انتمائه لسلف الحضارات العراقية القديمة والذي أطلق عليهم إبان الفتح «النبط» أو الكسدانيين - الكلدانيين وأتى الأختيار على شخصية ابن وحشية سليل هؤلاء النبط الكسدانيين العراقيين وارثين حضارات وادي الرافدين فكراً وممارسةً، ومن خلال أنموذج ينتمي إلى تلك الحضارات وهو كتاب الفلاحة النبطية الذي اقترن باسم أبن وحشية على الرغم مما هو وارد عن ابن وحشية نفسه وعن المصادر العربية والدراسات قديماً وحديثاً أنه مترجم لكتاب الفلاحة النبطية وليس مؤلفه، ولكن الشكوك حامت حوله بسبب أن ابن وحشية هو الوحيد الذي شاهد وعرف ونقل المخطوط (مخطوط كتاب الفلاحة النبطية) عن لغة إسلافه النبط الكسدانيين والناقل الوحيد الفرد له عن لغته الأصلية.

وكانت من أسباب اختيار الموضوع أنه موضوع بكر في تناول كتاب الفلاحة النبطية مع ناقله ابن وحشية فكان الاختيار يتحرك لدراسة هذا السفر الذي دخل مجال اللغة العربية وإبراز ما أبدعته قريحة العراقي عن أرضه ومياهه وأقاليمه ونشاطه الزراعي العمراني وعن أنبيائه وحكمائه وأطبائه وسحرته، وكل ما يمتُ إلى الكتاب الذي وضع به مؤلفه الأصلي «قوثامي» من علم جليل حول علم الفلاحة وما رشح عن الكتاب من مواضيع حافلة مثل تأريخ العقائد والطقوس الدينية والصراعات العقائدية بين الملل والنحل آنذاك وأيضاً ما رشح عن الكتاب من شذرات فلسفية وفكرية ونفسية ودينية في غاية الاهمية، مثل قضايا التوحيد والنبوة والوحي وطبيعة كل واحد منها، وكذلك ما تضمنه الكتاب وإشاراته إلى قيام واندثار وانقراض بعض الممالك وإشارات إلى بعض

الملوك الذين عاصروا المؤلف الحقيقي للكتاب «قوثامي» ليجود لنا الكتاب ببعض من هذا النثار المهم ضمن ما يجود به.

ويرى الباحث أن أهمية الموضوع تنبع من ريادته في علم الفلاحة الذي يُعدّ عماد العمران الحضاري - الزراعي ومدى تأثيره في اقتصادات الشعوب القديمة آنذاك. التي في غالبها كانت تعتمد في نشاطها الاقتصادي على النشاطات والفعاليات والانتاج الزراعي. وكذلك تنبع أهمية الكتاب من أن الكتاب يعتبر من المصنفات الأولى في التأليف الزراعي وعلم الفلاحة، فقد حذا واتبع جيلاً كاملاً من الذين اهتموا بهذا العلم الجليل شرقاً وغرباً أساليب ومعلومات هذا الكتاب، وقد ألهم كتاب الفلاحة النبطية علماء الفلاحة في الأندلس في الرقي باقتصادات بلادهم وأحدثوا نهضة من خلال حذوهم حذوه في التأليف والتطوير في الاساليب والاستحداث، ولكن كان لكتاب الفلاحة النبطية وضع خاص في نظرهم لما امتاز به من معلومات قيمة.

ونتيجة المتابعة والدراسة لكتاب الفلاحة النبطية، أخذ الموضوع يطور في يدّ الباحث ويمنحه مفاتيحه للدخول إلى مجاله وعالمه، ويلم بخيوطه ونسيجه وتنفتح أمامه مغاليقه. وتطورت مع الوقت رؤية الباحث للموضوع فكراً ومنهجاً، وألمّ بما استطاع الإلمام به من الموضوع بما توفرت لديه من معطيات من مصادر ومراجع، ولكن هذا لا يخفي الصعوبات الكبيرة التي واجهها الباحث في الإعداد للبحث قبل ان يباشر في كتابته. وقد شملت الصعوبات قلّة المواد عن شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية حيث لم تتوافر دراسات عنهما إلا الشيء القليل.

أما عن محتويات البحث فقد شملت المقدمة والتمهيد والخاتمة. وقسم البحث إلى أربعة أبواب. فقد جاء في التمهيد أهمية علم الفلاحة في العمران الزراعي بالمجتمعات القديمة. أما الفصل الأول من الباب الأول فقد تضمن مدخلاً إلى ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية ذاكراً فيه ما ورد عن حياة وآثار ابن وحشية، وبعض ما أورده العلماء عنه من اقتباسات. وفي فقرة أخرى تناول الباحث اكتشاف ابن وحشية لعلوم وكتب قومه النبط الكسدانيين وتراجمها، ويختم الفصل الأول بفقرة حول أهم الإشكاليات حول شخصية أبن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية.

وجاء الفصل الثاني حول موضوع مهم تناول شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية وهو الملف الاستشراقي، وما ورد في هذا الملف خلال عقود طويلة من الزمن

قاربت أكثر من مائة عام. وذكر الباحث إسهامات المستشرقين وإشاراتهم حول الموضوع. وخصص الباحث الفصل الثالث حول موروث علم الفلاحة في الحضارات القديمة وعلاقته بنشأة علم الفلاحة الإسلامي، مورداً أهم المواريث في هذهِ الحضارة مع نشأة وتطور علم الفلاحة عند العرب والمسلمين ومصادرهِ وكتب الفلاحة فيه.

وكرّس الباب الثاني حول الأطر المعرفية لكتاب الفلاحة النبطية في نزعته العقلانية التجريبية في الفصل الاول؛ إلى فاعلية السَحَرة والطلسمات في الفصل الثاني؛ إلى فاعلية الكواكب والتنجيم أو ما يطلق عليه (تأليه الكواكب) في الفصل الثالث؛ وأكملت الفصل الرابع عن البنية المعرفية التي أحاطت بالكتاب عن الأساطير والخرافات والطقوس الزراعية التي كانت تمارس وتعمل جنباً الى جنب مع الخبرات العقلانية والتجريبية في الكتاب وتأطره في تكاملية رائعة.

وانصب جهد الباحث في الباب الثالث الذي يُعدّ باباً مهماً لانه يتناول طبقات رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية، وشمل توزيع الباب أربعة فصول. الأول: شمل طبقة الأنبياء، والثاني: طبقة الحكماء، والثالث: طبقة السحرة، والرابع: طبقة الاطباء مع التنوية إلى ان هناك طبقات وشخصيات فاعلة أخرى في الكتاب.

أما الباب الرابع الاخير من البحث فقد كرسه الباحث لمكونات البيئة الطبيعية وأثرها في النبات وعلم الفلاحة، فبدون تلك المكونات لا يقوم أي عمران زراعي. ففي الفصل الأول تناول فيه «المياه» وأهمية المياه في حياة الشعوب، وطرق الاستدلال عليه وأسباب اختلاف طبائعه وفعاله وطعومه وأنواع طعوم المياه من حيث المنافع والمضار والعلاج، وعدد أنواع طعوم المياه بمختلف طعومها. ومضيفاً إلى الفصل صفات أنهار العالم القديم كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية، حيث أورد أنهار: دجلة والفرات ودجلة العوراء ونيل مصر، واستكمالاً ومتابعة لموضوع المياه تناول تقنيات الهندسة الإروائية كما جاءت وذكرت في الكتاب.

أما الفصل الثاني فتناول فيه مكوناً ثانياً من مكونات البيئة الطبيعية: الارض. وقد عرض الباحث لأنواع الأراضي وحالات امتحان الأرض الصالحة للفلاحة في خمس حالات. وكذلك علامات الأراضي الفاسدة وعلاجها في حالتين اثنتين. وكذلك مركزية الأقاليم والتفاضل بين الأقاليم، حيث ركز الباحث على جهد مؤلف الفلاحة النبطية ومركزيته (نزعته المركزية) في تفضيله لأقاليم بابل وما حواليها على باقي أقاليم العالم القديم آنذاك.

وقد ضم البحث في الفصل ذاته عن «الارض» حيث تناول البحث أثر التغيرات في البيئة الطبيعية على علم الفلاحة ومن ضمن هذهِ التغيرات، تغيرات المناخات وعلامات صحو الجو واعتداله وعلامات دلائل مجيء المطر وعلامات الزروع التي تخصب في كل سنة وكذلك الأوقات الموافقة لضروب وممارسة الاعمال الزراعية كلاً في حينه وموسمه.

أما الفصل الثالث فانصب الجهد فيه على علل تكون النبات كما جاءت في كتاب الفلاحة النبطية، مثل علل الروائح في النبات وعلل الألوان واثرها في العقل والنفس والحواس وفوائدها. وكذلك على أثر الألوان في صحة الإنسان البدنية ومنافعها. وضمن الفصل ذاته تناول البحث علّة الطعوم وأنواعها في النبات من حلو ومالح ومرّ وعذب وحامض وفوائد ومضار الطعوم لجسم الإنسان. وتنويعاً على هذا الموضوع المهم في كتاب الفلاحة النبطية تناوله علّة الشكل المدور والصغر والكبر وضعف وقوة النبات وعلل وأسباب ذلك.

وفي الفصل الرابع المعنون طرق وأساليب العناية بالنباتات والزروع الذي يُعدّ من الأبواب العملية والتجريبية، حيث يرصد الباحث أهم الممارسات والنشاطات التي تعنى بالنباتات والزروع بمختلف أنواعها وممارستها من قبل القوام على الزرع والعناية بالمنتج منذ بذرته الاولى وحتى حصاده وخزنه وحفظه وتسويقه. ويتناول هذا الفصل عملية الغرس والتلقيح والتطعيم وقلب التربة «الارض» وعملية التحويل والتزبير والتعريش والتدخين والتلويح بالنار والكسح والتسميد في عمل الأزبال الطبيعية المفردة والمركبة. وفي هذا الفصل يعكس الباحث من خلاله نشاط الفلاح وأرباب الضياع كما ورد في كتاب الفلاحة النبطية في رصد خبراتهم وأدوارهم وتنظيم الضياع والنشاط الاقتصادي.

وجاءت الخاتمة في التنبيه إلى أن الموضوع المطروق ما زال يحمل آفاقاً بحثية، ومن الخطأ القول إن هذا البحث قد استوفاه كاملاً لهذا أتت الخاتمة لتقول إن البحث الحالي بحث ينتظر المزيد من الإغناء والبحث والتفتيش فيه.

عرض المصادر والمراجع: بما أن البحث يتناول كتاباً بذاته «كتاب الفلاحة النبطية» فإن الجهد انصب على دراسة الكتاب نفسه كمصدر إساسي. ولكن هناك مصادر ومراجع أفاد منها الباحث في دراسته، ولا سيما ما يتعلق بشخصية ابن وحشية. فمن المصادر التي أفادت البحث كتاب ابن النديم «الفهرست» حيث تناول فيه مؤلفه ترجمة وافية في مقالتين عن ابن وحشية وأهم كتبه وآثاره، والتعريف بِزمنه واسمه وشذرات

عنه، وما نسب إليه من كتب تأليفاً وترجمة ومنحولاً أو منسوباً إليه.

أما كتب الفلاحة التي ألفت بعد زمن ابن وحشية وتأثرت بكتاب الفلاحة النبطية، فقد استفاد منها الباحث بما أوردته من اقتباسات عن الكتاب، وكان نصيب كتب الفلاحة في الأندلس النصيب الأكبر. وكذلك نوه الباحث إلى بعض المصادر العربية القديمة التي أشارت إلى شخصية ابن وحشية التي قرنته بأنه «صاحب الفلاحة». ووردت عنه مقتبسات مهمة كما ذكرها الباحث في فقرة ما اوردته بعض المصادر عن ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية وقد رتبها الباحث حسب السبق الزمني والتأريخي لأعلامها.

وقد أفاد الباحث من ابن خلدون ومصدره (المقدمة) حيث أورد فقرات دالة عن علم الفلاحة وتعريفه وتصانيفه وغايته. وقد ذكر كتاب الفلاحة النبطية من ضمن الكتب الاولى التي صنفت في هذا الموضوع في المشرق الإسلامي ونهلت منه كتب الفلاحة اللاحقة عليه لا سيما في بلاد الأندلس ومدى تأثيره.

أما المراجع فقد كان حظها قليلاً في دراسة كتاب الفلاحة النبطية حيث لم نطلع على مؤلف كامل حول الموضوع «كتاب الفلاحة النبطية» إلا في إسهامين اثنين. فمن المراجع التي أسهمت في إغناء الموضوع كتاب «العقل العربي المستقيل في الإسلام» للباحث والمفكر جورج طرابيشي، حيث أورد دراسة موجزة مكثفة ودالة وعميقة في مائة صفحة أفاد منها الباحث في ترصين البحث وخطته، وكذلك أفادت الباحث في تتبع أصل الكتاب وتاريخه وزمنه وحقيقة مؤلفه الأصلي والرد على فرضيات التزييف والانتحال والتزوير التي روجت في الأبحاث والدراسات الاستشراقية.

كما أفادت دراسة جورج طرابيشي الباحث في دفاع طرابيشي عن عقلانية ومنهجية الكتاب التجريبية ونزوعه نحو التجريب والاختبار والتجربة في علم الفلاحة ضد القائلين والذين نسبوا كتاب الفلاحة النبطية إلى التيار الهرمسي - الغنوصي ورميه ضمن خانة كتب «الفلاحة التنجيمية»، فكانت صفحات طرابيشي المائة حول الكتاب وابن وحشية خير زاد ومعين وخير بوصلة دالة للباحث في خدمة البحث.

أما المرجع الثاني فكان من نصيب الباحث العراقي سعيد الغانمي في كتابه «حراثة المفاهيم» والذي يقع في «٢٢٤» صفحة تناول فيها الباحث جوانب عميقة ودالة حول كتاب الفلاحة النبطية بطريقة وقراءة تأويلية مبدعة، حيث عرض الباحث لمحاور الثقافة الزراعية وعقائد الشبتيين وصراعهم مع عقائد أهل زمانهم كما وردت في كتاب الفلاحة

النبطية مع ذكر شذرات فلسفية ونفسية حول مواضيع مهمة مثل التوحيد والنبوة والوحي ومقتضبات من رموز الثقافة الزراعية ومحاور أخرى. وكان هذا الكتاب حافزاً مهماً ومشجعاً للباحث ومسانداً له في دراسة الكتاب.

أما الملف الاستشراقي فقد شكل مرجعاً مهماً من خلال ما تناوله المستشرقون حول شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية ولكن ما يلاحظ على الملف الاستشراقي رغم أنه ساهم في حضور ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية على مدى المائة سنة وأكثر، الا أنه ملف حافل بالالتباسات بما روج من نظرية التزييف للكتاب وشخصية ابن وحشية. ومن المستشرقين الذين أفاد منهم الباحث هو المستشرق الإلماني «كارل بروكلمان» في كتابه «تاريخ الأدب العربي» حيث أفرد صفحات لابن وحشية وترجمة حياته وذكره لآثاره وكتبه.

أما الجهد المميز للباحث الإسلامي في التراث العربي فؤاد سزكين في كتابة «تاريخ التراث العربي» حيث تناول في فصل الفلاحة كتاب الفلاحة النبطية ووضع يده على معلومات مهمة عن الكتاب وابن وحشية أفادت الباحث في ترصين بحثه. أما الجهد المميز الآخر فقد اضطلع به الدكتور توفيق فهد محقق «كتاب الفلاحة النبطية» حيث نرى في دراساته وإشاراته عمقاً وإلماماً قلّ نظيره عن كتاب الفلاحة النبطية لموارده واسهاماته في تطور هذا العلم، حيث نجد من خلال ما نشره من دراسات حول الكتاب إضاءات مهمة وعميقة - ولكن ما يؤسف له أننا لم نطلع على دراسته في الملحق، الجزء الثالث من كتاب الفلاحة على إنجازاته ودراساته حول كتاب الفلاحة النبطية لأن معظمها جاء في اللغة الفرنسية - لهذا لم يَتَسَنَّ الاطلاع عليها الا شذرات منها هنا وهناك.

وقد انصب جهد الباحث على استقصاء ما استطاع من المصادر والمراجع في ترصين بحثه ومن الإشارات التي حصل عليها عن كتاب الفلاحة النبطية من بعض المصادر المراجع.

وقد توخيت الأمانة والدقة والموضوعية ما استطعت في الالتزام بالمنهج التأريخي في مجال الدراسات التأريخية التراثية.

التمهيـد:

أهمية علم الفلاحة في العمران الزراعي بالمجتمعات الزراعية

يمثل علم الفلاحة في المجتمعات الزراعية القديمة قوام هذه المجتمعات واستمرارها، فالحاجة إليه تدخل في كل الأمور المعاشية، فنلاحظ أن (كل طايفة من الناس مشغولون بضرب من التجارات والصنايع، كالبزازين والصيارفة والعطارين والصفارين وغيرهم من أصناف التجار والصنّاع لأصناف الصناعات والباعة لما يباع والبنادرة لمّا يبندر، فهؤلاء كلهم أيضاً إنما قوامهم ومادتهم أرباب الضياع والفلاحون. مع ذلك فنحن نرى أن أصل تجارتهم ومادتها إنما هو من النبات وما تخرجه الأرض كإخراجها النبات، وأن الفلاحين هم المخرجون لذلك والمبرزون له من مكامنه الى ظهوره)[1].

ويعدد مؤلف الفلاحة النبطية الحاجات وقوام الأعمال التي مصدرها النبات وعمل الفلاح: (وذلك أن البزازين الذين حاجة الناس الى ما في أيديهم حاجة تتلو القوت، وهو ستر العورة وغيرها من الأبدان من ضرر الحرّ والقرّ والاعتصام من نكايتهما ودفع ضررهما، إنما تجاراتهم من الثياب المنسوجة من القطن والكتان النابتين في الضياع والناشئين بإفلاح الفلاحين لهما، ولولا قيام القوام على الضياع بالقطن والكتان وعلاجهم لهما ما ارتفع منها ما يجيء منه من الثبات ما يعم جميع الناس)[2].

---

(١) ابن وحشية، ابو بكر أحمد بن علي بن قيس الكسداني (ت. القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، الفلاحة النبطية، تحقيق: توفيق فهد، ط١، (المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٣م)، ج١، ص٢٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٣.

وما يدخل في فوائد علم الفلاحة لباقي الأصناف الصناعية التي يشكل النبات مادته، وكذلك في استمرار التبادل بين الصنايع بمختلف أوجه الممارسات التي يعمل الناس بها، فالعملية تبادلية بين المجتمعات وأفرادها، ويشكل الانتاج سلسلة من الحلقات التي يكمل بعضها البعض (ولولا إفلاحهم الحبوب المقتاته ما قدر أحد من التجار أن يسعى في تجارته، فقد صارت مادتهم من الوجهتين جميعاً. وهو من الفلاحين والقوام بأمر الضياع. وهذا سبيل كل التجارات، فإن الصفارين يشاركون الناس في قوتهم من جهة الفلاحين. وإن تجارتهم في شيء مما تخرجه الأرض في المعادن التي يستخرجها صنّاع لهم كالفلاحين، والصيادنة، وإن تجاربهم في إفلاحهم العقاقير والأدوية، التي أصولها في الأكثر من المنابت والشجر وما تخرجه الارض من المعدنيات وما ينقطع من الهواء على الشجر وغيره، فيجمعه الناس، وما توديه الى الصيادنة. وهذه بعينها حال العطارين فيما يتجرون فيه)[٣].

إما فيما يخص المهن التي تتفرع عن علم الفلاحة وتتخذ من المنابت بمختلف أشكال قاعدتها المادية في ممارستها لمهنها فنجد ذكراً في الفلاحة النبطية: (فإذا عدلنا الى تجار الثمار والمنابت بعينها على وجهها بلا تغيير لها والصناع فيها، مثل غزل القطن والكتان ونسجه، مثل التمّارين وتجار السقط والزبيب والسكر والفواكه الرطبة واليابسة، والحطابين التجار فيما تنبت الأرض من أصناف الحطب الذي يوقده الناس ويسجرونه للخبز)[٤].

ويبرز مؤلف الفلاحة النبطية رفعة مقام أهل الفلاحة في هذا المقام حيث يقول: (ولو قال قايل إنهم عبيد أرباب الضياع وفلاحيها، لم يبعد عن الحق والصواب. ولو قال إن عيشهم وحياتهم قوامها بالفلاحين كان مصيباً)[٥]. والسبب لأن جميع الصناعات إذا أرجعناها في مختلف أصنافها وعددها نجدها تنطلق من علم الفلاحة، فهو القاعدة التي تستند إليها هذه المهن والحرف في مزاولة الناس لها. ويقول صاحب الفلاحة النبطية معززاً دور وأهمية الفلاحة في تأسيس العمران الزراعي في المجتمعات القديمة الى النشاط والجهد اللذين يبذلهما الفلاح: (وإذا فكر مفكر وعدد من يتجر في

(٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥٣.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٤.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٤.

الأشياء التي أصلها من النبات والمأخوذة من الضياع مما أفلحه الفلاحون لكثر ذلك عليه ولرآه صحيحاً مشاهداً. ولو فكر أيضاً في الصّناع لوجدهم كلهم خدم أرباب الضياع والفلاحين، وأن قوامهم بهم وصناعاتهم لهم ومعايشهم منهم، مثل الحدادين والنجارين وصناع نسجة الثياب، ومن يعمل شيئاً أصله من النخل فإنهم كثير عددهم، ومن يقنع فيما أصله مأخوذ من الضياع باصطناع الفلاحين له، لوجدهم كثيري العدد ووجد شغلهم بتلك الصناعات إنما هو للفلاحين ومن أجلهم)[٦].

ويفرد مؤلف الفلاحة النبطية لبعض أنواع الشجر والمنابت أثرها في قاعدة الانتاج المهني الزراعي في المجتمعات الزراعية، وكيف أن مثل المحاصيل كالنخيل والكروم وتنشط ممارسات عمل قوامها هذين النوعين من الأشجار والمنابت في ممارسة الكثير من الانشطة التي مصدرها النخل والكروم وباقي المحاصيل الزراعية. فمثلاً: (لو أراد مريد أن يعدد من يعيش من النخل وحده ومن الكروم وحده ومن الشجر المثمر منفرداً أو من الشجر الغير مثمر فقط، ومن الحبوب المقتاته حباً حباً، كل واحد منها على حدته، ومن يعيش من الرياحين والبقول على حدة، ومن صنف من أصناف المنابت، لوجدهم أكثر الناس، ووجد شغل هؤلاء كلهم، وسبب عيشهم إنما هو الفلاحون الذين لو أمسكوا عن إفلاح هذه المنابت لبطلت تجارتهم كلها وبطلت صناعات الصناع كلهم)[٧].

إن المجتمعات الزراعية تقيم توازن حياتها على ما يقدمه الفلاح والفلاحون وفي اختلاف نظامها الاقتصادي من عدمه مقروناً باستقرار العملية الانتاجية الزراعية. فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وفي ذلك بطلان أمور الناس كلها وفساد نظامها واختلاف ترتيبها، وفي ذلك لو كان بطلان كل ما على وجه الارض من أحوال الناس وساير الحيوانات كلهم، فان يكن يبقى على وجه الارض أحد وصارت صورة ما على وجه الارض غير هذه الصورة التي هي عليها الآن)[٨]، فأسباب عمارة الأرض والتقدم الحضاري ورغد العيش مرتبطة بنشاط وكدّ الفلاح.

إذاً فالتقدم الحضاري مقترن في المجتمعات الزراعية القديمة، في استمرار تدفق

(٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥٤.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٤.
(٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٤.

الانتاج الزراعي وتطوره من قبل العاملين عليه من حكماء وأرباب ضياع وفلاحين وسواهم من المساهمين، ولو توقف هؤلاء عن العطاء لبطلت الحياة وتدهور المظهر الحضاري والمعيشي للناس (فإن أولئك الزراع الأوائل ما كانوا ليصبحوا زراعاً إلا بفضل ما آتوه من قوة الملاحظة، وإذا كانوا قد أدركوا كنه العملية الغامضة التي تتم في صور اهتمامات شتى ومنافع لا تحصى، فحالما جاءت الزراعة بفائض القوت ومراكز دائمة للاستقرار)[٩]، تغير المظهر الحضاري للمجتمعات نحو الإمساك بقاعدة صلبة نحو التقدم والرقي ودعم الإنتاج لمختلف المهن الخاصة بتلك الأنشطة التي مآل معظمها نشاط الفلاح في الارض.

ومن هنا يقول فاغان: ومن المحتمل أن العلاقة بالأرض قد تغيرت تغيراً عميقاً. قبل بدء الزراعة في المجتمعات، ولكن ما يكاد الناس يصبحون مزارعين حتى ترسو مجتمعات القرية راسخة في أرضها[١٠]. لأن عملية الجهد البشري تدخل في تحويل ما هو خام الى نوعي، فالخصوبة في الارض ليست صفة طبيعية، كما يظن إنها مرتبطة بالعلاقات الاجتماعية[١١]. وقوام العلاقات الاجتماعية التبادل في الأصناف الغذائية بمختلف أشكالها من الجهد المبذول من قبل صاحب النشاط في الفلاحة والزراعة (فإنه لو لم يزرع الزراع، لم يبن البناء، وإذا لم يزرع ولم يبن شيء، لم ينسج وبطلت أحوال الناس كلهم، وبطل ببطلان أحوال الناس البهايم وعيشهم، والطاير والدبيب أيضاً وكل ما على ظهر الارض من حيوان داب، وهذا هو المسمى البطلان والبوار والهلاك)[١٢].

وهنا نرى مدى اتساع الفائدة التي تنسحب من جهد ونشاط الفلاح وكدّه على دوائر غير انسانية مثل الحيوان والطير والدبيب، وأن بطلان البنّاء والنسّاج تأتي من بطلان وإخفاق المجتمع في دفع العمران الزراعي نحو التقدم والاهتمام به، وتوسع العلاقات داخل المجتمع وازدهاره تأتي من خلال قدرة الارض على العطاء بعد ان

(٩) ممفورد، لويس، المدينة على مرّ العصور (أصلها، تطورها ومستقبلها)، ترجمة: ابراهيم وضحي، ط١، (مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م)، ج١، ص٢٧.
(١٠) فاغان، براين، الصيف الطويل، ترجمة: مصطفى فهمي، (عالم المعرفة، الكويت، العدد (٣٤٠)، ٢٠٠٧م)، ص١٣٦.
(١١) ماركس، كارل، بؤس الفلسفة، ترجمة: أندريه يارزحي، ط٢، (دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٧م)، ص١٦٨.
(١٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥٤.

يمارس الفلاح نشاطه، وينسّج انتاجه الذي يدخل كمحفز على العمل لباقي المهن والاصناف.

لقد حقق علم الفلاحة الذي أبدعه أنبياء وحكماء وفلاحين وأرباب ضياع وسواهم من طبقات المجتمع الذين ذكرهم مؤلف الفلاحة النبطية في تآزر رائع هذا الجهد الاستثنائي، والذي بقي الأثر المهم الذي نهلت منه باقي الشعوب الماهرة التي تصنع الخيرات وما لا يزول بزوالها[١٣]. إن الإهتمام بعلم الفلاحة لدى النبط الكسدانيين في وادي الرافدين يصل درجة التقديس لأنه واهب الحياة، فآلهة النبط الكسدانيين آلهة ترتبط بمركزية الشمس وتحولات الكواكب وتتبع الدورات الزراعية والتقاويم المتبعة النظام الشمسي (إلّه الشمس – مذكر عند النبط الكسدانيين) ومركزيته صاحبة السيادة، وأنبياء الفلاحة النبطية أنبياء ينصبّ جهدهم على الابداع الفلاحي وهم الملهمون للناس وجالبون كل ما يمت لعالم النبات والخضرة الوفرة من الانتاج الفلاحي ونشاطه، أما حكماء الفلاحة النبطية فهم بدورهم السائرين على خطى الأنبياء ومعهم طبقات المجتمع الاخرى.

لهذا نرى ان مدونة الفلاحة النبطية خرجت من أرض تكثر فيها المياه والزرع وخصوبة التربة، منطقة عريقة بالحضارات والانجازات، فقد جعلوا (زراعة الارضيين أعظم عمل يقوم به الناس)[١٤] وربطوه بالأنبياء وجعلوا منه نشاطاً مقدساً وعملاً جليلاً. فيصفهم مؤلف الفلاحة النبطية قائلاً: (فقد تبين أن استمساك أحوال الناس ومجاريها على الحال المحمودة إنما هو بالفلاحين والأكروث الذين هم أصل هذا كله وقوامه ومادته وممسكه، فصاروا بذلك أفضل من جميع الناس. فهم أهل طاعة الله جلّ وعز وهم أولياء الله وأهل رضا الله، المتمسكون بالحبل المتصل بالله تعالى عز وجل والمترددون في الفضايل التي عددناها كلها وأضفناها اليهم)[١٥].

وبالرغم من ان بعض المؤرخين يرى في المجتمعات الزراعية حالات الخضوع نتيجة رفاه عيشهم مثلما يرى مونتسكيو: (ومن الطبيعي ان تؤدي جودة الارضيين في

(١٣) مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة: عادل زعيتر، ط٢، (الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م)، ص٤٠٦.
(١٤) المرجع نفسه، ص٣٣٦.
(١٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٢٥.

بلد الى الخضوع، فأهل الأرياف الذين يتألف منهم فريق الشعب. المهمُّ ليسوا كثيري الغيرة على حريتهم، وذلك عن كثرة اشتغال وكثرة انهماك في شؤونهم الخاصة، وذلك لأن الأرياف الطافحة أرزاقاً تخشى السلب وتخشى الجيش)[١٦].

وإذا كانت نظرة مونتسكيو هذه صحيحة في جوانب، فإن مؤلف الفلاحة النبطية يبني قاعدة المُلك وأسباب استمراره واستقراره إنما يقوم على طبقة الفلاحين وأرباب الضياع لهذا يقول: (فإن أرباب الضياع والفلاحين همّ مادة الملك وقوامه المشيدون ملكه والمقيمون بأسبابه. فقد صارت حال الملك معهم وحالهم منه مثل حال ساير أصناف الناس وأصناف البهايم من الفلاحين قوام الجميع ومادة حياته والممسكون المقومون أوده)[١٧].

أما من وجهة باحث معاصر بأن (كل ما على وجه الأرض بفضل كدح الفلاحين وشقائهم في زراعة النباتات، الحيوانات والطير والبشر، ولولا الفلاحون الذين يتعهدون المزروعات لاختفت الحياة وتلاشت فكل الأحياء من الحشرات حتى الأباطرة)[١٨]. وكما يذكر بفضلهم قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية: (إنما يعيشون من فضل أرباب الضياع وفلاحيها والقوام عليها. فقد صارت حاجة الناس وجميع الحيوانات الى أرباب الضياع والفلاحين والمعاونين لهم على إفلاحهم حاجة ضرورية، لأن قوامهم في حياتهم إنما هو بهم، وقوتهم المبقي لهم الحياة إنما هو منهم. فصار أرباب الضياع أفضل الناس وهم رؤساء الناس، يعيش الناس والحيوان كله من فضلهم وكدّهم ومعاناتهم لمّا الناس معرضون عنه وغافلون عما يعانيه غيرهم وهم الفلاحون والمزارعون)[١٩].

ويؤكد الباحث العراقي الغانمي أن قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية يستند إلى الضيعة في تأسيس ما يطلق عليه علم عمران زراعي ويؤكد: ربما كان الأول من نوعه في التاريخ. ويشير كذلك الى ان المجتمع الزراعي عند قوثامي يتألف ويتركب من تراتب واضح فهو ينطوي على ثلاثة أطراف هم أرباب الضياع من ملاك الأرض والوكلاء، وهم الأشخاص الذين يأتمنهم أرباب الضياع على الإدارة اليومية للمزارع والتعامل المباشر مع الفلاحين، ثم الفلاحين أنفسهم، ويقول غير ان هذا التراتب يقتصر على

(١٦) مونتسكيو، روح الشرائع، ص٤٠١.
(١٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥٥.
(١٨) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ط١، (منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠م)، ص٤٧.
(١٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٣.

التراتب في الاختصاصات ولا يرقى أبداً الى تراتب في القيمة. وعلى كل واحد من هؤلاء واجبات معينة وله حقوق أيضاً[٢٠].

ولكن مؤلف الفلاحة النبطية يشرح هذه المراتب بين الفاضل والمفضول في المجتمعات الزراعية، ويكاد أن يلغي هذه المراتب ويحددها بشروط فيقول: (وكل مفضل على غيره فهو رئيس لمن أفضل عليه، وهو العالي فوقه، ومن كان رئيساً عالي المكان فهو في أصل المراتب وأرفع المنازل وأكرم المقاعد، الواجب الحق بذلك على من أفضل عليه وأمدّه بقوته وعاش ذلك المفضول في ظل الفاضل عليه ووجب حقه عليه وألزمه الإكرام له والتعظيم، فلذلك قلنا همّ أرفع المنازل وأكرم المقاعد، ولو لم يستحقوا هذا المدح يكون لهم هذا الفضل)[٢١]. فالشروط التي يخضع لها الفاضل على المفضول بالسيرة الصالحة (لأنهم دهرهم مقبلون على ما يرضي الله عز وجل، لأن رضى الله جل وعز في عمارة هذا العالم الأرضي، وإنه يسخط على من يسعى في خرابه أو يعين على فساده)[٢٢].

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية أيضاً: (وإن الفلاحين والأكرة هم عمارة الأرض والممدون لمن على ظهرها من جميع الحيوان والمفلحون للنبات وإن أضدادهم الذين يتبطلون عن الأعمال ويتركون التجارات والصنايع يهيمون في الصحارى ويحبون التفرد والتخلي ويسمون أنفسهم الزهّاد والعباد، ولا يحضرون الهياكل إلا في الاعياد فقط)[٢٣]. فهذه الفئة التي تطلق على نفسها الزهاد والعباد هم (أضداد الفلاحين)[٢٤] لأن لا هم لهم سوى التفرد والتخلّي عن المجتمع، أما الفلاحون فهم أبناء المجتمع الممدين له بالخيرات.

وهكذا نرى ان مؤلف الفلاحة النبطية لا يتهاون في نقده الشديد للذين لا يساهمون في العمران الزراعي للمجتمع ويطلق عليهم (أضداد الفلاحين) ويسميهم النبي أنوحا المنحوسين[٢٥]. ويقرر نتيجة هذا الجفاء لصيرورة المجتمع من قبل هؤلاء الناس أن

(٢٠) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٤٦-٤٧.
(٢١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥٥.
(٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٥.
(٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٥.
(٢٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٥.
(٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٧.

الناس لو ساروا على نهجهم لعمّ الخراب في الأرض وخالفوا سنّة الله عز وجل في عمارة الأرض. فيقول قوثامي: (إنه لو عمل الناس كلهم كعملهم وسلكوا مسلكهم في التقشف المشؤوم والإمساك عن عمارة الأرض من الزرع والحرث والبناء والنساجة لباد كل ما على وجه الأرض وصار الناس كلهم كالبهايم التي لا عقل لهم، فهؤلاء يرون خراب العالم وبطلانه ويسعون في ذلك. فهم يتقلبون في سخط الله وشنآنه. وهم أتباع سكان الزمهرير، أهل العقوبات ويريدون منّا ان نمدحهم ونتقرب إلى الله)[٢٦].

ولأهمية انهمام مؤلف الفلاحة النبطية بالعمران الزراعي في مجتمعة نراه في صفحات عديدة من كتاب الفلاحة النبطية يذم العاطلين عن العمل والعطاء والمساهمة في بناء هذا العمران في مساهمة ما، لهذا يوجه النقد من خلال الزهاد والعباد الذين لايرغبون في عمارة الأرض واصلاحها والذين يدعون لأنفسهم أنهم أبرار وأنهم خير منّا وأفضل وإنما قصرنا عن منزلتهم لعجزنا عن بلوغها، وزعموا ولأنها طريقة حسنة لا نطيقها. ويرد قوثامي نقده لهؤلاء قائلاً: (فقد صدقوا في أنّا لا نطيق ان نكون عقلاء فلنعمل بأنفسنا أعمال المجانين ونصير في جملة المجانين فنلبس الثياب الصوف كما يلبس المجانين، وندع شعورنا وأظافرنا طوالاً كأظافر المجانين وشعورهم، ولا ندخل حماماً ولا نمس ماء في برد ولا حرّ ولا نتنظف من جيف أجسادنا. وهذا هو فعل المجانين الذين لا عقول لهم)[٢٧].

إن السبب وراء هذه الحملة العنيفة التي يشنّها مؤلف الفلاحة النبطية على كل هؤلاء وفئاتهم المختلفة هو حرصه الشديد وحسه الحضاري العالي بما يقدمه علم الفلاحة وعمارة الأرض من تقدم في العمران الزراعي في المجتمع لهذا نراه ينعتهم بهذه النعوت، لأنه وجد لدعوتهم عند بعض الناس قبولاً وانتشاراً لأنهم بتخليهم من المسؤولية وتحمل الواجبات والعمل والتي ترمي بهم في طريق العطالة وفقدان حس العمران وتوهن نشاطهم في العمل.

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية أخباراً وحكايات منقولة من هنا وهناك واجتماعه مع شخصيات تمثل هؤلاء فمن هؤلاء زاهد اسمه سنبادي يورد حكايته معه[٢٨]. ويدخل

(٢٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥٦.
(٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٦، (ينظر: ما بعد صفحة ٢٥٦ بصدد هذا الموضوع).
(٢٨) ينظر: ابن وحشية، المصدر نفسه، ج١، ص٥٧ (حكاية مؤلف الفلاحة النبطية مع الزاهد سنبادي).

ابن وحشية كناقل لكتاب الفلاحة النبطية فيصف سلوك هؤلاء الزهاد والمتصوفة في عصره بنقد لاذع ويعيب عليهم طريقتهم في الحياة وبأنهم مجافون للعقل وشرع الله سبحانه وتعالى)[٢٩].

ويظهر من خلال تاريخ الأمم والشعوب والمجتمعات في كل العصور ولا سيما الأمم المتقدمة في الرقي الحضاري، بأنها كانت تقيم أعياداً في مواسم مختلفة من فصول السنّة وتطلق عليها أسماء مختلفة وصفات بهيجة في الاحتفال بالأرض والطبيعة والمواسم (مواسم الحصاد وجمع الثمار والغلات) وتحتفل بأنواع مهمة من النباتات والاشجار في أصنافها وأنواعها، ويشارك بها الملوك والامراء والقادة ورجال الدين، وكل من له رتبة كبيرة في المجتمع. ويحتفلون بهذه المواسم أيّما احتفال لأنها هي الجالبة عليهم دواعي حياتهم الرغيدة، وبهذا الصدد يذكر مونتسكيو: (وكان ملوك قدماء الفرس في اليوم الثامن من الشهر المعروف «بخرم روز» اليوم البهيج، ويدعون أبهتهم جانباً ليأكلوا مع الحراثين، فهذه النظم باهرة في تشجيع الزراعة)[٣٠].

وينقل مونتسكيو مثلاً آخر عن شعب الصين واحتفالهم بالمواسم الزراعية أيضاً: (تخبرنا الرحلات الى الصين عن الاحتفال بشق الأرضيين الذي يقوم به العاهل في كل عام، وقد أريد بهذا العمل الرسمي حضّ الرعايا على الفلاحة. ثم ان العاهل يُنبأ في كل سنة عن الحارث الذي امتاز من غيره في صنعته فيجعله موظفاً من الدرجة الثامنة)[٣١].

إن الاهتمام بأهمية علم الفلاحة والعمران الزراعي كما تظهر من خلال كتاب الفلاحة النبطية، يعدّ من أولويات المجتمعات القديمة لا سيما في وادي الرافدين الذي وصلنا منه هذا الأثر اليتيم والنادر والمبهر في مادته العلمية ومنهجه، ودقة معلوماته على خصائص كل نبات وكل ما يخص أمور الزراعة وأصبح بالتالي الأثر الجليل ورائداً في هذا المجال.

(٢٩) ينظر: ابن وحشية، المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٨ الى ص٢٦٢ (في نقد ابن وحشية للزهاد والمتصوفة في عصره القرن الرابع الهجري).
(٣٠) مونتسكيو، روح الشرائع، ص٣٨٨.
(٣١) المرجع نفسه، ص٣٣٧-٣٣٨.

الباب الأول

التعريف بابن وحشية
وكتاب الفلاحة النبطية

الفصل الأول: المدخل الى شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية

الفصل الثاني: الملف الاستشراقي حول ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية

الفصل الثالث: موروث علم الفلاحة القديم وعلاقته بنشاة علم الفلاحة العربي الإسلامي

الفصل الأول

المدخل الى شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية

أولاً: حياته:

لم يحظَ ابن وحشية النبطي (ت: القرن الرابع الهجري)، بترجمة وافية شافية عن حياته في المصنفات والتراجم وكتب الأعلام والسير وغيرها من المدونات التي تعنى في سير وتراجم حياة المشاهير من العلماء والأدباء والقادة والسياسيين والفقهاء والاعلام الآخرين في حقول مختلفة.

ولكن أهم ترجمة حظي بها ابن وحشية جاءت في القرن الذي توفي فيه كما هو مذكور. وجاءت الترجمة من قبل الوراق البغدادي الكبير ابن النديم (ت٣٨٠هـ) في كتاب الفهرست[(١)].

فقد ذكره ابن النديم أولاً في الفن الثاني من المقالة الثامنة في أخبار العلماء وأسماء ما صنفوه من كتب. وتحوي هذه المقالة على أخبار المعزمين والمشعبذين والسحرة وأصحاب النيرنيجات والحيل والطلسمات[(٢)]. فقد ورد في ترجمة ابن النديم ترجمة وذكر لاسم ابن وحشية قائلاً: وهو ابو بكر أحمد بن علي بن المختار بن عبد الكريم بن جرثيا بن بدنيا بن برناطيا بن عالاطيا الكسداني الصوفي، من أهل قُسِّين[(*)]. وكان يدعي أنه ساحر يعمل أعمال الطلسمات، ويعمل الصنعة.

---

(١) ابن النديم، ابو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق (ت٣٨٠هـ/ ٩٠٩م)، الفهرست، ضبطه وشرحه: يوسف علي طويل، ط٣، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م)، ص٤٨٢، ٤٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٨٢.

(*) قسين: كورة من نواحي الكوفة في سواد العراق ينظر: ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (دار صادر، بيروت، ١٩٩٥)، ج٤، ص٣٥٠.

إن أهم ما يطالعنا في الفقرات الواردة عن ابن النديم وهو انه وضعه ضمن المقالة الثامنة مع المعزمين والمتشعبذين والسحرة وأصحاب الحيل والنيرنيجات والسحرة. ويمر علينا اسم ابن وحشية أن أربعة أو خمسة أجيال من الأسماء الواردة تعود إلى أصول عربية، أما باقي الاسماء تأتي من النبط أو السريان الكسدانيين على الرغم من ان بعض الباحثين يشكك أصلاً بهذه الاسماء.

ويورد ابن النديم (ت٣٨٠هـ) لفظين: كسداني (كلداني) و(صوفي) والكسداني الكلداني أصل ابن وحشية وانتماؤه إلى أرومة النبط، حيث يقول ابن النديم ومعنى كسداني نبطي وهم سكان الأرض الأول من ولد سنحاريب[٣]. وينعت ابن النديم، ابن وحشية بلقب (الصوفي) والتي ترد أيضاً في موارد أخرى ويبدو أن مسلك ابن وحشية مسلكاً صوفياً زاهداً في حياته وابتعاده عن الأضواء وانفراده في الانشغال والانهمام بحياته العلمية والترجمة.

وكذلك يحظى ابن وحشية بترجمة أخرى عن حياته في كتاب الفهرست من قبل ابن النديم. في المقالة العاشرة في أخبار الكيميائيين من الفلاسفة القدماء والمحدثين[٤]. حيث يورد اسمه كما يلي: أبو بكر أحمد بن علي بن قيس بن المختار بن عبد الكريم بن جرثيا بن بدنيا بن بوراطيا الكزداني (الكسداني) من أهل جنبلاء[*] وقسين، أحد فصحاء النبط بلغة الكسدانيّين.

أما عن تاريخ ولادته ووفاته وتفاصيل أخرى واخبار عن حياته وتنقلاته وصلاته في الواقع الاجتماعي فلا نجد أية أخبار تذكر حول صلات له سوى الشيء القليل في محاوراته لبعض المثقفين غير البارزين آنذاك، فلا نجد مثلاً ارتياده مجالس الوزراء والكتاب والاغنياء ورجال يرعون أهل العلم والادب كما شاع في أعقاب القرن الرابع الهجري.

إذاً مولد وتاريخ وفاة ابن وحشية النبطي مجهولة، ولو أن هناك تقديرات في أنه توفي في سنة (٣١٨هـ) أو قريباً من سنّة (٣٥٠هـ) ولكن هناك أخبار ترجح انه عاش

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص٤٨٦.
(٤) المصدر نفسه، ص٤٨٦.
(*) جنبلاء: كورة من نواحي الكوفة في العراق، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص١٦٨.

حتى النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وقد وضع محقق كتاب الفلاحة النبطية توفيق فهد في صدر كتاب تحت اسمه توفي في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[٥].

ومهما يكن فقد لمع اسم ابن وحشية واقترن بكتاب الفلاحة النبطية، الذي وضع ترجمته في العربية من لسان النبط الكسدانيين. ومما هو معروف عن النبط أنهم سكان العراق القدماء وكان يطلق عليهم عدة تسميات منها؛ الكسدانيين الكلدانيين أو النبط، وقد ترسخت لفظة (النبط) إبان الفتح العربي وذهب المؤرخون في دلالة هذهِ اللفظة التي أطلقت على شعب السواد في العراق مذاهب شتى وآراء مختلفة.

وهناك فقرة دالة ومهمة في كتاب الفلاحة النبطية يوردها ابن وحشية عن نفسه وحضوره بين علماء ومتكلمين وفلاسفة عصره في تناوله لمسألة دينية وفلسفية مهمة وهي في فضل ومراتب النبي (النبوة) والفلسفة وتفضيلهما على الكهانة (الكاهن) وتدل هذه الفقرة على أن ابن وحشية كانت له محاورات بين أقرانه من علماء عصره.

وتشير الى حضوره الفاعل بينهم حيث يورد هذه النبذة عن نفسه كالتالي: (قال أبو بكر بن وحشية: قد ألّفت في هذا المعنى كتاباً ضخماً حكيت فيه من آراء من فضل الفلاسفة والفلسفة على النبّوة ومن فضل النبوّة عليها، ومن سوّى بينهما، ومن سوّى الكاهن بالنبي، ومن فضل النبي على الكاهن، ومن سوّى بينهما وما حدّ النبوة وما حدّ الفلسفة وما حدّ الكهانة، لتكون التفرقة بينهم غير مشكلة على الناظر، ويثبت من هو من هؤلاء مستحق أن يسمى حكيماً ومن ينبغي أن يسمّى عالماً. واقتفيت في ذلك آثار القدماء من النبط بحسب ما تأدى إليّ عنهم وذكروه فيما وقع إليّ من كتبهم. وكنت اجتمع بجماعة من طوايف الصوفية، المتكلمين، العلماء، فالقي إليهم أشياء من أقاويل النبط، فيخوضون فيها وتنتج خواطرهم أشياء جيدة في وقت وغير جيدة في وقت آخر، والقي إليهم في جملة كلامي هذه الفروق بين من قدمت ذكرهم، وما حدّهم وحدودهم والفصول بينهم، فكان أكثر من أفاوضه ذلك يتحير وينزهل عقله، وبعض يخطر له فيهم شيء جيدّ فيخبرني أكثرهم أو كلهم أنّ هذا المعنى ما خاض فيه متكلمو المسلمين قطّ، وأنه شيء غريب ظريف)[٦].

(٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١ (مقدمة المحقق).
(٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٣-١٢٤٤.

ونلاحظ هنا بالإضافة إلى إشارة ابن وحشية من داخل كتاب الفلاحة النبطية عن حضوره في مجالات وقضايا عصره المهمة والتي شغلتهم آنذاك، هناك مؤشر آخر هو أنه كان ينقل لهم من موروث أسلافه النبط حول تلك المسائل وأنهم كانوا يتذهلون في ما يطرحه لجدّته وخطورته. وكذلك يشير ابن وحشية لنفسه بأنه ألف في هذا المجال في التفاصيل بين النبيّ والفيلسوف والكاهن وبين مراتب كل واحد منهم وفضله على الآخر، وهذا دليل يأتينا من كتاب الفلاحة النبطية حول شخصية ابن وحشية وحضوره وآثاره على الرغم من ان مثل هذا الفقرات قد تحتاج الى تمحيص تاريخي وعلمي دقيق كي يصبح اليقين بها مسلم به.

وكذلك لمع اسم ابن وحشية من خلال كتابه «شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام». وقد أورد المستشرق (فرانتس بول) في سياق حديثه عن كتاب «تنكلوشا» حيث كتب يقول عن إهمال كتب ومصنفات ابن وحشية قائلاً: (كذلك شأن كتابات ابن وحشية الاخرى الكثيرة الفائدة فهي لا تزال غير منشورة وستبقى كذلك)[٧]. ويورد توفيق فهد متابعاً المستشرق (فرانتس بول) في إهمال كتب ومصنفات ابن وحشية قائلاً: (فقد صح تنبؤه إذ لم ينشر شيء من المؤلفات المعزوة إلى ابن وحشية إلى الآن)[٨].

أما الاهتمامات بحياة وكتب ابن وحشية فقد جاءت من حقل الاستشراق - حيث سنورد ملفاً في دراسة الملف الاستشراقي - فقد أورد مثلاً المستشرق (جوزيف همر) نبذة عن حياة ابن وحشية في تحقيقه لكتاب «شوق المستهام» الذي ترجمه الى اللغتين الفرنسية والإنجليزية وكتب مقدمة عن الكتاب المذكور. كما اوردت بعض المصادر والمصنفات الاسلامية نبذاً لا بأس بها ومقتطفات عن ابن وحشية وبعض كتبه وأهم الاستشهادات بها[*]. فقد تأثرت جلّ كتب الفلاحة التي أتت بعد كتاب الفلاحة النبطية مستندةً إليه في معلوماتها - كما سنوضح لاحقاً - لا سيما مع تطور علم الفلاحة في الاندلس حيث صنف الكثير من كتب الفلاحة ولا ننسى أن نذكر ان هناك مختصرات عديدة لكتاب الفلاحة النبطية. فقد أورد المستشرق الإلماني بروكلمان الكثير من

(٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، (مقدمة المحقق، ص٧).

(٨) المصدر نفسه، (مقدمة المحقق ص٧).

(*) سوف نفرد دراسة خاصة حول إسهامات ابن وحشية في العلوم العربية الاسلامية في موضع من الاطروحة لاحقاً.

المختصرات عن كتاب الفلاحة النبطية منها مثلاً كتاب «الأصول الكبير وشمول التدبير» لعيسى بن محمد التنوخي، وما جمعهُ محمد بن إبراهيم بن علي ابن الرقام المرسي (ت٧١٥هـ)، ومختصر الفلاحة النبطية لعلي بن حسين بن محمد الحسيني العراقي (مختصر الفلاحة وذكر منافع المفردات)، ومختصر علي بن حسن بن محمد الزيتوني العوفي وغيرها من مختصرات فلاحة ابن وحشية التي بلغ عددها حوالى عشرة مختصرات، وهناك برزت اختصارات على الاختصارات عن الفلاحة النبطية كما في كتاب «نزهة الفنون» لمجهول (مؤلف مجهول) وغيرها[٩].

إن هذهِ النبذة المختصرة عن ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية ربما لا تشبع فضول الباحثين عن كتب وشخصية ابن وحشية واسهاماته، والسبب يرجع ان جلّ كتبه ما زالت غير محققه في مكتبات العالم، تنتظر الظهور للتداول في الثقافة العربية الإسلامية والعالمية.

ثانيا: آثاره:

يتصدر ابن النديم (ت٣٨٠هـ) في كتابه الفهرست جميع من كتب عن مصنفات ابن وحشية سواء كانت من كتبه أو ترجمته أو منحولة وموضوعه. فقد ذكر ما يقارب الثلاثين كتاباً لابن وحشية. ميز الكتاب الذي كتبه ابن وحشية والذي من تأليفه بتعبير «له» وكأنه يقصد وكأنها هي وحدها من تأليفه أما ما عداها فمن نقله. والحال أنه لم يخصص كتاب الفلاحة النبطية بتعبير «له»[١٠].

ويذكر ابن النديم (ت٣٨٠هـ) في المقالة الثامنة الكتب التالية لابن وحشية: كتاب طرد الشياطين ويعرف بالأسرار، كتاب السحر الكبير، له. كتاب السحر الصغير، كتاب دوار على مذهب النبط وهو تسع مقالات، كتاب مذاهب الكلدانيين في الأصنام، كتاب الإشارة في السحر، كتاب أسرار الكواكب، كتاب الفلاحة الكبير والصغير، كتاب الحياة لحنا طوثي أباعي الكسداني في النوع الثاني من الطلسمات نقله ابن وحشية، كتاب الحياة والموت في علاج الأمراض لراهطا بن سموطان الكسداني، كتاب

(٩) بروكلمان، كارل، تاريخ الادب العربي، نقله: السيد يعقوب بكر، رمضان عبد التواب، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥م)، ج٤، ص٣٢٣.

(١٠) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الإسلام، ط١، (دار الساقي، بيروت ٢٠٠٤م)، ص١٨٩.

الأصنام، كتاب القرابين، كتاب الطبيعة له، كتاب الاسماء له، كتاب مفاوضاته الطبيعة له، كتاب الاسماء له، كتاب مفاوضاته مع ابي جعفر الأموي وسلامة بن سليمان الاخميمي في الصنعة والسحر[11].

ويذكر الوراق البغدادي ابن النديم في كتابه الفهرست في المقالة العاشرة من أخبار الكيميائيين والصنعويين من الفلاسفة القدماء والمحدثين كتباً لابن وحشية، تأليفاً وترجمة في هذا الباب، حيث يقول (ونحن نذكر في هذا الموضع كتبه في صناعة الكيمياء)[12] وهي كالتالي: كتاب الأصول الكبير في الصنعة، كتاب الأصول الصغير في الصنعة أيضاً، كتاب المدرجة، كتاب المذكرات في الصنعة، كتاب يحتوي على عشرين كتاباً أول وثانٍ وثالث، وعلى الولاء نسخة الأقلام التي يكتب بها كتب الصنعة والسحر، ذكرها ابن وحشية، وقرأتها بخطة، وقرأت نسخه هذه الأقلام بعينها في جملة أجزاء بخط أبي الحسن بن الكوفي، فيها تعليقات لغة ونحو وأخبار وأشعار وآثار، وقعت لأبي الحسن بن التنح من كتب بني الفرات[13]. هذه الكتب التي ذكرها ابن النديم لابن وحشية في مصنفه الفهرست.

أما في رأي الباحث فإن أحسن قائمة حديثة وضعت في اثار ابن وحشية ما وضعه الباحثون الثلاثة في مقدمة تحقيق كتاب ابن وحشية «شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام» حيث وضع الباحثون: يحيى مير علم، محمد حسان الطيان، محمد المراياتي في قائمة تضم معظم ما اقترن من كتب ومصنفات عن ابن وحشية سواء كانت تأليفاً أو ترجمة أو منحولة أو موضوعة باسمه، حيث يقول الباحثون (تفاوتت المصادر والمراجع في مقدار ما أوردته من كتب ابن وحشية المؤلفة والمنقولة عن النبطية وغيرها من اللغات القديمة التي كان يعرفها، ولما كانت اثاره كثيرة، وكان توثيق كل منها بالإحالة على الكتب التي أوردته لا ينطوي على كبير فائدة)[14]، وقد أورد الباحثون الثلاثة آثاره مرتبة على حروف الهجاء:

---

(11) ابن النديم، الفهرست، ص٤٨٢.

(12) المصدر نفسه، ص٤٨٦.

(13) المصدر نفسه، ص٥٥٠.

(14) ابن وحشية، شوق المستهام، في معرفة رموز الاقلام، تحقيق: يحيى مير علم، محسن حسان الطيان، محمد مراياتي، (مكتبة الاسكندرية، ٢٠٠٤م)، ص٩.

١- الأدوار، أو الأدوار الكبير على مذهب النبط: ويتألف من تسع مقالات ترجمة ابن وحشية على اللغة النبطية.

٢- أسرار الشمس والقمر أو التعفين أو التعفينات: وهو من الكتب التي نقلها ابن وحشية.

٣- أسرار عطارد: استشهد به أبو مسلمة المجريطي في كتابة (غاية الحكيم) فقد ذكر ابن وحشية في كتابة (أسرار الفلك) تلميذه ابن الزيات بأنه وعده أن يصنف كتاباً في أسرار عُطارد وأنه بعد فراغه من الترجمة سيفي بوعده ونبهه على أهميته، وضرورة الحرص عليه.

٤- أسرار الفلك في أحكام النجوم أو دواناي: ذكر ابن وحشية في مقدمة (الفلاحة النبطية) أنه أول كتاب ترجمه من اللغة النبطية وأنه كتاب ضخم في نحو ألفي ورقة أو ألف وخمسة ورقة، مما اضطره إلى الاقتصار على ترجمة مدةٍ منه مع كتب أخرى، ويستفاد مما أورده ثمة أن (دواناي) هو الاسم الحقيقي لهرمس الثاني، ويعني منقذ الإنسانية وهو ما يطلق عليه المصريون وأهل الشام هرمس البابلي.

٥- اسرار الكواكب.

٦- الاسماء.

٧- الإشارة: في السحر.

٨- الأصول الصغير: في الصنعة الشريفة (الكيمياء).

٩- الأصول الكبير، أو أصول الحكمة: في الصنعة أيضاً عن حجر الحكماء. ومنه نسخه محفوظة في دار الكتب الظاهرية ضمن مجموع رقمه (٩٧٦٩).

١٠- الأصنام.

١١- أفلاح الكرم والنخل: ذكره ابن وحشية في نهاية كتابة (شوق المستهام) ونص على أنه كان عنده بالشام مع كتاب (علل المياه) وأنه ترجمه من لسان الأكراد من أصل ثلاثين كتاباً رآها في بغداد في ناووس، وذلك في تعقيبه على قلم قديم عجيب، فيه حروف زائدة عن القواعد الحرفية، نسب إلى الأكراد أنهم ادعوا أن ينبوشاد وماسي السوراني كتبا فيه جميع علومهما وفنونهما.

١٢- الأقلام التي يكتب بها كتب الصنعة والسحر: ذكره ابن النديم بعد الكتاب الذي يحتوي على عشرين كتاباً مصدراً بقوله: «وعلى الولاء نسخه الأقلام التي يكتب بها كتب الصنعة والسحر» ونص على أن ابن وحشية ذكرها. وأنه قرأها. وأنه قرأ

نسخه هذه الأقلام بعينها في جملة أجزاء بخط أبي الحسن بن الكوفي فيها تعليقات مختلفة وقعت لأبي الحسن بن التنح من كتب بني الفرات وإن هذا من أظرف ما رآه بخط ابن الكوفي بعد كتاب مساوئ العوام لأبي العنبس الصيمري، ثم يعدد بعض حروف الأقلام التي تصاب بها العلوم القديمة في البرابي مثل حروف العنبث، وحروف المسند، وحروف الفاقيطوس، ونص على أن هذه الخطوط ربما وقعت في كتب العلوم التي ذكرها في الصنعة والسحر والعزائم باللغة التي يحدثها أهل العلم فلاتفهم.

١٣- بالينوس الحكيم: (التعفين = أسرار الشمس والقمر).

١٤- حنا طوثي أباعي الكسداني: اختلفت المراجع في كتابة اسم هذا الكتاب لعجمته وقد نقله ابن وحشية، وهو من النوع الثاني من الطلسمات وسترد قريباً كتب أخرى له في هذا العلم. والطلسمات نوع من السحر يبحث عن كيفية تركيب القوى السماوية الفعالة مع القوى الأرضية المنفعلة في الأزمنة المناسبة للفعل والتأثير المقصود والطلسم في الأصل: العقد الذي لا ينحل - الحكمة في الكيمياء = كنز الأسرار أو كنز المحكمة.

١٥- الحياة والموت في علاج الامراض: وهو مترجم عن كتاب لراهطا بن سموطان الكسداني.

١٦- خواص النبات والأحجار المعدنية: كتاب لدوشام الكاهن ذكره ابن وحشية في كتابه (شوق المستهام) في صور الأشكال المعدنية التي اصطلح عليها الهرامسة الإشراقية والمشائية، ونص على أن دوشام الكاهن ذكرها في كتابه الذي وضعه في خواص النبات والأحجار المعدنية، وأنه جعله خاصاً مكتوباً بهذا القلم، وحضّ على معرفته وكتمه، لأنه من الأسرار المخزونة في صور الأشكال المعدنية. وعلى الرغم من أن ابن وحشية لم يصرّح بنقله للكتاب، فإن حديثه الدقيق عنه وحض على معرفته وكتمه، ونقله عنه صور الأشكال المعدنية يجعل ذلك وغيره من الممكن أن يكون الكتاب مما ترجمه ونسي الإشارة إليه أو أشار إليه في كتاب لم يصلنا إذ لم يصرح بجميع الكتب التي نقلها من اللغات الأخرى، وكذلك لم يستغرق أيٌّ من المصادر إيراد جميع آثاره.

١٧- رسالة في الصناعة أو الصباغة الكيمياوية.

١٨- الرُّقى والتعاويذ.

١٩- الرياسة في علم الفراسة.

٢٠- السحر الصغير.

٢١- السحر الكبير.

٢٢- سدرة المنتهى: عدّه المستشرق جوزيف همّر في مقدمة تحقيقه لـ(شوق المستهام) مترجماً عن النبطية، وصفه بروكلمان بأنه حديث مع المغربي القمري عن مسائل تتعلّق بالدين وفلسفة الطبيعة ونص إسماعيل باشا على أنه في الكيمياء.

٢٣- سحر النبط:

٢٤- السموم، أو السموم والترياقات: ترجمه إلى الانكليزية م. ليفي M. levey، بعنوان (علم السموم عند العرب في القرون الوسطى) ونشرته الجمعية الفلسفية الأمريكية.

٢٥- شمس الشموس وقمر الأقمار في كشف رموز الهرامسة وما لهم من الخفايا والأسرار: نصّ ابن وحشية على ترجمته من لسان قومه وأحال عليه للاطلاع على أسرار الهرامسة.

٢٦- الشواهد في معرفة الحجر الواحد: ولم ترد في تسميته عند بروكلمان كلمة (معرفة) وأحال على نسخة أخرى باسم (كتاب الهياكل والتماثيل) مع أن غيره أورد الكتابين معاً.

٢٧- شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام: كتاب يعدد فيه ابن وحشية الاقلام القديمة ويحوي الكتاب تسعة أبواب ويعدد سبعين قلماً وخصائصها. وتوجد عدّة تحقيقات لهذا الاثر والكتاب النادر.

٢٨- الطبيعة.

٢٩- صبقانا أو طابقانا: وهو في الطلسمات، ترجمه ابن وحشية بعنوان (كتاب طبقاني) وأصل الكلمة غير معروف، بيد أنه يستفاد من حاشية لأبي مسلمة المجريطي الذي انتفع من الكتاب في مصنفه (غاية الحكيم) أنها تعني بالضرورة فعل صور الكواكب على الكون والفساد الأرضيين.

٣٠- طرد الشياطين، أو الأسرار:

٣١- الطلسمات.

٣٢- علل المياه وكيفية استخراجها واستنباطها من الأراضي المجهولة الأصل: مضت الإشارة إلى أن ابن وحشية ذكره مع كتاب (أفلاح الكرم والنخل) وأنهما كانا عنده

بالشام، وأنه ترجمهما من لسان الأكراد وهما من أصل ثلاثين كتاباً رآها في ناووس في بغداد.

٣٣- غاية الأمل في التصريف والمعاناة.

٣٤- الفلاحة: الفلاحة الصغير: ذكره بعضهم، ولعله كتاب الفلاحة المتقدم: الفلاحة الكبير: ذكره بعضهم ولعله كتاب (الفلاحة النبطية).

٣٥- الفلاحة النبطية: وهو موضوع الدراسة الحالية.

٣٦- الفوائد العشرون: وهو في الكيمياء.

٣٧- في صور درج الفلك وما تدل عليه من أحوال المولودين: وأصله لتنكوشا البابلي القوقاني، وثمة شك في صحة نسبة الكتاب إلى مؤلف الأصل، وفي الاسم المنسوب إليه، فقد ذكر بروكلمان أن هذا الكتاب من تزييف تلميذ ابن وحشية أحمد بن الحسين الزيات، وانتهى إلى مثل ذلك الإيطالي كرلونيللو في محاضراته التي ألقاها في الجامعة المصرية عن تاريخ علم الفلك عند العرب، وذلك بعد أن حكى اختلاف علماء المشرقيات في (تنكوس / تنكوشا). فقد صدق خولسن (خولسون) ما ذكره ابن وحشية بوفرة الكذب، وجاء بعده ستينشنيدر فزعم أن تنكوشا اسم اخترعه ابن وحشية، وأن كتاب توكرس الحقيقي نقل من اليونانية.

٣٨- في معرفة الأحجار أو الحجر.

٣٩- القرابين.

٤٠- كشف الرموز وإشارات الحكماء إلى الحجر الأعظم: وظاهر أنه في الصنعة.

٤١- كنز الأسرار، أو الحكمة في الكيمياء، أو كنز الحكمة: سماه بروكلمان (كنز الحكمة) أو (نواميس الحكيم) وأورد (كنز الأسرار) مسبوقاً بعلامتي = ؟ مما يشعر بأنه شكك في كونهما كتابين أو كتاباً واحداً، كنز الحكمة = كنز الاسرار.

٤٢- ما يتعرف من علوم الرياضيات.

٤٣- المدرجة في الكيمياء:

٤٤- مذاهب الكلدانيين في الأصنام.

٤٥- المذكرات في الصنعة.

٤٦- مطالع الأنوار في الحكمة: ذكر بروكلمان أن الإسماعيلية استعملوا هذا الكتاب كثيراً، وان حسين بن نوح أفاد منه في كتاب (الأزهر).

٤٧- مفاوضات، أو مفاوضة ابن وحشية مع أبي جعفر الأموي وسلامة بن سليمان الإخميني في الصنعة والسحر.

٤٨- مفتاح الراحة لأهل الفلاحة: ذكره أحد الباحثين في مقال له (الباحث هو: وصفي زكريا). ولم نجد من ذكر في ما رجعنا إليه من المصادر والمراجع.

٤٩- مناظرات ابن وحشية مع عثمان بن سويد الإخميمي في الصنعة: مترجم إلى العربية.

٥٠- نزهة الأحداث في ترتيب الأوفاق: نواميس الحكيم = كنز الأسرار.

٥١- الهياكل والتماثيل: تقدمت الإشارة إلى إيراد بروكلمان له في (الشواهد في معرفة الحجر الواحد) وإلى أن غيره أثبت الكتابين منفصلين معاً وهو ما سوغ إفراده هنا.

٥٢- الواضح في ترتيب العمل الواضح.

ويقول الباحثون حول هذهِ القائمة من الكتب المنسوبة أو المترجمة او الموضوعة أو التي اقترنت باسم ابن وحشية حيث يقولون: (ما سبق هو مجموع ما أوردته المصادر والمراجع من كتب منسوبة لابن وحشية تأليفاً أو ترجمةً، بعض النظر عن تشكيك بعضهم في تأليفهم أو ترجمتها عن اللغات القديمة أو صحة نسبتها إلى المؤلف الأصلي إن كانت مترجمةً. على أننا لم نجد أحداً من الأقدمين أو المحدثين من أوردها جميعاً، وقد مضت الإشارة إلى ان ابن النديم زاد ما أورده منها على الثلاثين كتاباً، ومع ذلك لا يبعد أن تكون له كتب أخرى، لم تسعفنا المصادر المتاحة بمعرفتها، قد تكشف عنها قادمات الأيام وجهود الباحثين)[١٥].

ويجب ان ننوه هنا جلّ ما ذكره الباحثين هنا من هذهِ القائمة بعضها مفقود أو لم يحقق او منسوب لابن وحشية، أما ما حقق لحد الآن فلا يعد إلا النزر القليل من هذهِ الكتب التي لا يعرف البعض عنها الا العناوين أو النقول عنها في بعض المصنفات والكتب والمصادر العربية القديمة، وقد كانت هناك جهود من قبل بروكلمان مثلاً في كتابه (تاريخ الادب العربي) في إضاءة بعض هذهِ الكتب لابن وحشية وتعد إسهاماته خطوة متقدمة في العناية وجرد كتب ابن وحشية، بعيداً عن رأيه فيها، فقد ذكر بعض كتبه وعلّق عليها[١٦].

(١٥) ابن وحشية، شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام، ص١٣.

(١٦) بروكلمان، كارل، تاريخ الادب العربي، ترجمة: السيد يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، ط٢، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥م)، ص٣٢١.

أما ما أوردنا في هذهِ القائمة التي ضمت (٥٢) كتاباً لابن وحشية فقد نقلت من جردة الباحثين: يحيى مير علم، محمد حسان الطيان، محمد مراياتي مع تعديل طفيف جداً عليها، لأننا وجدنا مع عدم قدرتها التدليل على صحة الكتب المنسوبة أو المقترنة بابن وحشية ولكنها في المقابل أكبر قائمة ضمت مؤلفاته لكنها تحتاج الى دراسة وتدقيق[١٧].

ثالثا: بعض المصادر التي أوردت إسهامات ابن وحشية:

لم تغفل المصادر والمصنفات العربية الإسلامية مساهمات ابن وحشية وجهوده في الإبداع والترجمة والنقل والتأليف، فقد ذكرت بعض أهم المصادر العربية جهوده وأخذت منها مقتبسات أوردتها في مصنفاتها، لا سيما من كتاب الفلاحة النبطية، وذكرت تلك المصادر كتبه وموادها العلمية، وهنا سوف نورد جانباً من هذهِ المصادر التي ورد بها ذكر ابن وحشية وما نقلته عنها في إشارة دالة على جهده المعرفي في التأليف والترجمة وقد رتبنا هذهِ المصنفات المختارة حسب التواريخ:

١- ابن النديم (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م)[١٨]. وقد ذكرنا أهم ما أورده ابن النديم سابقاً.

٢- الزهراوي (ت٤٠٠هـ/ ١٠٠٩م)[١٩]. حيث يرجع إليه الفضل في الإشارة الى جهود ابن وحشية في علم الفلاحة، وقد عمد إلى اختصار كتاب الفلاحة النبطية وكان السبب في انتشار الكتاب في بلاد الاندلس واستناد كتب الفلاحة بالاندلس إليه.

٣- الادريسي، (ت٥٦٠هـ/ ١١٦٩م)[٢٠]، ويأتي ذكر ابن وحشية في حديثه عن مدينة خاقان ونهرها العظيم وأسماك ونبات هذا النهر وفوائدها، وأن في ضفته نهر غماش غياض ملتفة واشجار مصطفة وأكثر أشجاره الكركهار الذي ذكره ابو بكر ابن وحشية في كتابه.

---

(١٧) ابن وحشية، شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام (ينظر: من صفحة ٩ الى صفحة ١٣).

(١٨) ابن النديم (ت٣٨٠هـ)، الفهرست، ص٤٨٢-٤٨٦.

(١٩) الغانمي، سعيد، حرائق المفاهيم، ص٢٦.

(٢٠) الأدريسي، ابو عبد الله محمد بن محمد الشريف الأدريسي (ت٥٦٥هـ/ ١٠٦٩م) نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، (عالم الكتب، بيروت ١٩٨٩م)، ج٢، ص٧١٩ - ٧٢١.

٤- موسى بن ميمون، (ت٦٠١هـ/ ١٢٠٤م)[٢١]، حيث نقد ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية وحثّ على عدم قراءته لما فيه من آراء وثنية وتنجيمية تخالف معتقدات الدين اليهودي وأنبياءه وكذلك الديانات التوحيدية، وقال ان كتاب الفلاحة النبطية من إخراج ابن وحشية وهذا الكتاب محشو من هذيانات عابدي الأصنام، وان فيه أخباراً وخرافات عجيبة عن النبات وخواص الفلاحة، ويظهر من كره موسى بن ميمون للكتاب لما فيه اختلاف عقائدي وتقاطع معرفي مع معتقدات اليهود لهذا نعته بمجمله بالكتاب الخطير.

٥- ابن البيطار، (ت٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)[٢٢]. ويورد ابن البيطار نقولات كثيرة عن ابن وحشية تتعلق بخواص النبات وفوائدها الطبية، فقد أورد في عدّة صفحات نقولاً عن ابن وحشية عن النبات الداخلة في مجال صناعة الادوية والعقاقير الطبية.

٦- ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)[٢٣]. حيث يورد في ترجمته للطبيب موفق الدين البغدادي ذكر كتب ابن وحشية التي أفاد منها البغدادي قائلاً: (ولكنه «البغدادي» أمعن في كتب الكيمياء والطلسمات وما يجري مجراها، واتى على كتب جابر بأسرها وعلى كتب ابن وحشية).

٧- ابن النفيس، (ت٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م)[٢٤]. وقد أورد ابن النفيس اسم ابن وحشية كأحد الناقلين والمترجمين من النبط الى اللغة العربية، ويذكر من بين الكتب التي نقلها ابن وحشية عن موروث الحضارات القديمة كتاب الفلاحة النبطية.

---

(٢١) موسى بن ميمون القرطبي الاندلسي (ت٦٠١هـ/ ١٢٠٤م)، دلالة الحائرين، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م)، ص٣٢٤ - ٣٢٦.

(٢٢) ابن البيطار، أبو محمد عبد الله بن أحمد ضياء الدين الملقي (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مكتبة المثنى بغداد (د.ت) ص٦٠، ١٠٢، ١٥٢، ١٨٢، ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢٣) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين ابي العباس أحمد بن القاسم السعدي (ت٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م) عيون الانباء في طبقات الأطباء، شروح وتحقيق: نزار رضا، (دار الحياة، بيروت، ١٩٦٥م)، ص٦٨٥.

(٢٤) ابن النفيس، علاء الدين علي بن أبي الحزم القريشي (ت٦٧٨هـ/ ١٣٧٩م)، الشامل في الصناعة الطبية، تحقيق: يوسف زيدان، ط١، (المجمع الثقافي، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ٢٠٠٠م)، ج٢، ص١٣٨.

٨- القزويني، (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)[٢٥]، يذكر القزويني في كتابه في فصل عجائب النبات مقتطفات واقتباسات مهمة عن ابن وحشية الا أنه لا يذكره بالاسم صراحة بل يذكر تحت مسمى (صاحب الفلاحة) وقد تنوعت النقول عن ابن وحشية في هذا الفصل المهم من كتاب القزويني.

٩- ابن الوطواط، (٧١٨هـ/١٣١٨م)[٢٦]. حيث يقول توفيق فهد عن نقول ابن الوطواط عن كتاب الفلاحة النبطية مدى التأثير الذي تأثر به يقول: (وكان علينا أن ننتظر القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد لنحظى بكتاب جديد عن الزراعة: إنه القسم الرابع (الفن الرابع) من كتاب مباهج الفكر لجمال الدين محمد بن يحيى الوطواط الكتبي (ت٧١٨هـ / ١٣١٨ م) الذي يستند إلى كتاب الفلاحة النبطية بشكل واسع)[٢٧]. فقد نقل ابن الوطواط الكثير من النقول عن الزراعة والنبات من كتاب الفلاحة النبطية.

١٠- النويري، (ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)[٢٨]، حيث أورد النويري في كتابه الموسوعي الشامل الكثير من النقول عن ابن وحشية في ما يخص النبات لا سيما في الجزأين الحادي عشر والثاني عشر من موسوعته.

١١- العمري، (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)[٢٩]. يذكر العمري في وصفة لأحد المسالك الجبلية التي زارها حيث يستعجب من نبات عجيب في المكان حيث يقول: (قلت: ولعل هذه الشجرة هي التي ذكرها ابن وحشية، وقال إنها في الدنيا واحدة لا ثاني لها).

---

(٢٥) القزويني، زكريا بن محمود الانصاري، (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، تقديم: محمد بن يوسف القاضي، (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦م)، (فصل النبات من ٢١٤-٢٨٢).

(٢٦) الوطواط، جمال الدين بن يحيى الوطواط الكتبي، (ت٧١٨هـ/ ١٣١٨م) مباهج الفكر ومناهج العبر (نقلاً عن توفيق فهد، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٨٢).

(٢٧) فهد توفيق وآخرون، مرجع سابق.

(٢٨) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، نهاية الارب في فنون الأدب، (القاهرة، ١٩٣٥م)، (ينظر الجزآن: ١١، ١٢).

(٢٩) العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)، مسالك الأبصار في ممالك الامصار، تحقيق: أحمد زكي باشا، (مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤م)، ص٩٨.

١٢- الصفدي، (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)[٣٠]،ذكر الصفدي ابن وحشية كناقل ومترجم عن الكسدانيين (النبط) «كتاب الادوار» الذي استفاد منه الأطباء في بعض المعلومات الطبية.

١٣- ابن خلدون، (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)[٣١]. ويورد ابن خلدون اسم ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية في الفصل العشرين (في الفلاحة) ويذكر ان كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط مشتملة في ذلك على علم كبير ولما نظر أهل الملّة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدوداً والنظر فيه محظوراً فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له في ذلك وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه، واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج وبقي الفن الآخر منه مغفلاً نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات مسائلة كما سنذكره عند الكلام على السحر إن شاء الله. ويذكر ابن خلدون كتاب الفلاحة النبطية في الفصل الثاني والعشرين في (علوم السحر والطلسمات) من كتب الاقدمين التي وصلت عن النبط والكلدانيين كتاب الفلاحة النبطية[٣٢].

١٤- المقريزي، (ت٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م)[٣٣]. يذكر المقريزي نقلاً عن ابن وحشية في صفات ماء النيل ومخرجه من جبال وراء بلاد السودان، ويعدد صفاته الحميدة، وصفاته غير الحميدة التي تضر البدن، ويعدد كذلك صفاته الاخرى في الطبخ ويعرج على أهم ما يدفع عن أهل مصر ضرر ماء النيل.

١٥- ابن حجر، (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)[٣٤]، حيث يورد ابن حجر معنى النبط قائلاً:

---

(٣٠) الصفدي، صلاح الدين خليل بن إيبك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناووط، تركي مصطفى، (دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م).

(٣١) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الخضرمي (ت٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، المقدمة، (دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٦م)، ص٣١٠.

(٣٢) ابن خلدون، المصدر نفسه، ص٣١١.

(٣٣) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار (المعروف بالخطط المقريزية) وضع حواشيه وحققه: خليل منصور، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م).

(٣٤) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٨هـ)، ص٨١.

(والنبط بفتح النون والموحدة ثم طاء مهملة هم أهل الفلاحة من الأعاجم وكانت أماكنهم بسواد العراق والبضائع وأكثر ما يطلق على أهل الفلاحة ولهم معارف اختصوا بها. وقد جمع أحمد بن وحشية في كتاب الفلاحة من ذلك أشياء عجيبة).

١٦- السيوطي، (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)[٣٥]. يذكر السيوطي ابن وحشية في عدّة مواقع في ذكر أنواع البنفسج ويعدد أصنافه وأنواعه، والآس سيد الرياحين وأنواع النسرين وصفاته والليمون والنارنج.

١٧- حاجي خليفة، (ت١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)[٣٦]. يذكر حاجي خليفة في موسوعته البيبلوغرافية، تحت باب الحكمة أشهر المترجمين الذين نقلوا من النبطية إلى العربية، حيث يتصدر ابن وحشية المترجمين والناقلين عن هذهِ اللغة، ويورد حاجي خليفة اسم ابن وحشية تحت باب (علم السيمياء) حيث يقول: (ومن الكتب الخبرة في النوع الأول التعفينات الذي نقله ابن وحشية عن النبطية).

١٨- الانطاكي، (ت١٠٠٨هـ/ ١٦٩٩م)[٣٧]. يتحدث الانطاكي في (الفصل الثالث) عن التفاوت بين أبدان الحيوان والإنسان والنبات واختلاف في أجرامها كثافة ولطفاً، يفرق بين الاختلافات والمتفاوتات بينهما، ويستشهد بابن وحشية في هذا المقام من قبول كل من الحيوان والانسان والنبات لما يصح له ما هو ضروري لحياته.

١٩- البغدادي، (ت١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م)[٣٨]. حيث يورد ترجمة لاسم ابن وحشية وأهم كتبه وينقل بهذا الصدد (٣٠) كتاباً له نقلاً عن فهرست ابن النديم.

إن هذه القائمة لا تغلق الباب أمام مصادر ومصنفات التراث التي ذكرت ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية وكتبه الأخرى وأفادت منه أيّما إفادة، سواء كانت الكتب

(٣٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة، (القاهرة: ١٩٩٧م)، ص٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٤.

(٣٦) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧ (ينظر باب الحكمة: ج٢، ص ٥٢٤، وينظر كذلك ج٢، ص٤٣، وج١، ص٢٣٨).

(٣٧) الانطاكي، داود بن عمر (ت١٠٠٨هـ/ ١٥٩٩م)، تذكرة أولي الألباب والجامع العجب العجاب، (المكتبة الثقافية، بيروت (د.ت»، ص٥٢.

(٣٨) البغدادي، إسماعيل باشا (ت١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠)، هدية العارفين في أسماء وآثار المصنفين، (مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥١م)، ص٥٥.

تأليفاً وترجمةً أو موضوعة، فهناك الكثير من الموارد التي ذكرت ابن وحشية وقد حذت المراجع الحديثة حذو القديمة في التعريف بابن وحشية، حيث أصبح الاهتمام به وبكتبه في الآونة الاخير محطّ أنظار الباحثين. ولعل في المستقبل سوف نشهد دراسات وتنقيبات عن كتب ابن وحشية وتحقيقها لأهميتها في تاريخ العلوم العربية الإسلامية، وربما تتضح الصورة أوضح عن ابن وحشية وشخصيته.

رابعاً: اكتشاف ابن وحشية لعلوم وكتب قومه النبط الكسدانيين وترجمتها.

يعزز لدينا ابن وحشية النبطي الثقة في بيانه الافتتاحي للكتاب، بأنه مترجم كتاب «الفلاحة النبطية» عن علماء الكسدانيين: (هذا كتاب الفلاحة النبطية، نقله من لسان الكسدانيين إلى العربية أبو بكر بن علي بن قيس الكسداني القيسي، المعروف بابن وحشية في سنة إحدى وتسعين ومائتين من تاريخ العرب من الهجرة وأملاه على أبي طالب أحمد بن الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الملك الزيات[*]، في سنة ثماني عشرة وثلاثمائة من تاريخ العرب من الهجرة)[٣٩].

ويبقى خيط الثقة بين ابن وحشية وقرائه موصولاً، بما يسرده من حكاية الكتاب في بيانه الافتتاحي للكتاب لا يختفي أو يغيب، بل يعزز في وعي القارئ حيث يخاطب تلميذه ابن الزيات بعبارات الودّ الخالص والأبوة العلمية بـ(يا بني...): (إنني وجدت هذا الكتاب في جملة ما وجدت من كتب الكسدانيين، مترجماً بترجمة معناها بالعربية «كتاب إفلاح الأرض وإصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات» فاستكبرته واستطلته وخطر ببالي اختصاره)[٤٠].

إن هذا اليوم المشهود في حياة ابن وحشية في بغداد عام (٢٩١هـ) يوماً مشهوداً في

(*) يورد ابن النديم (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) في كتابه الفهرست نبذه تعريفية بسيطة عن ابن الزيات قائلاً: هو أحمد بن الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الملك الزيات، صاحب ابن وحشية وهو الذي يروي هذه الكتب عنه ويحيا في وقتنا هذا بل أحسبه مات قريباً (ص٤٨٦) وقد درأت شبهات كثيرة حول علاقة ابن الزيات باستاذه ابن وحشية وقيل إنه من صنع وابتكر شخصية ابن وحشية وانه ألف الكتب تحت هذا الاسم، وانه كانت له صلات بغلاة الشيعة ومن أنصار الشلمغاني المقتول (٣٢٢هـ) بغداد. وانه كان له نفوذ وجاه لانه سليل عائلة وزارية، وقد قيل الكثير عن شخصية ابن الزيات وتحتاج الى تحقيق ودراسة خاصة.

(٣٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.

(٤٠) المصدر نفسه، ج١، ص٥.

حياته لأنه اطلع لأول مرة على كنزه الذي سيداوم عليه في الترجمة من لغة قومه النبط الكسدانيين إلى العربية أعمال جليلة، وسوف يخرج هذا الكنز العلمي المعرفي من إيدي قوم آثروا على أنفسهم حفظ هذا التراث (تراث إسلافهم) بعيداً عن كل يدٍ وعين، متذرعين بقدسية هذا التراث في أن يخرج إلى الناس ومداولته بينهم، لأنه يحمل عقائدهم وشعائرهم التي هي بالنسبة لهم من الرفعة العقائدية التي يجب ألا يخالطها أذهان غيرهم من الأقوام، فسلامهم العقائدي وهويتهم وخصوصيتهم تكمن في هذه الكيزان التي يحفظون بها هذه اللفائف والكتب محروسة بوصية مقدسة من قبل الأسلاف.

فكيف لابن وحشية أن يفك ويحرر هذه العلوم من أسر المعتقدات الباطلة وهدفه (هو إيصال علوم هؤلاء القوم، أعني النبط الكسدانيين منهم إلى الناس وبثها فيهم ليعلموا مقدار عقولهم ونعم الله تبارك وتعالى عندهم في إدراك العلوم النافعة الغامضة، واستنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم)[٤١].

وهنا تتحدّد مهمة ابن وحشية على صعيدين عام وخاص، فالهدف العام وهو الأوسع إنسانياً من خلال هدفه الصريح الذي يعلنه في إيصال منافع هذه العلوم إلى الناس كافة، ليتزودوا بها ويضيفوا الى معرفتهم معرفة قيمة أخرى. والهدف الخاص يتمثل في إحياء محاسن قومه الكسدانيين (النبط) وما أنعم الله عليهم من قريحة وذكاء في استنباط العلوم النافعة للناس، ولم يدر بخلد ابن وحشية، وهو يعلن عن هويته القومية، نزعة إحياء تلك الهوية بدافع العصبية - كما سوف تتخذ من قبل المستشرقين ذريعة في عدائه للعرب المسلمين - بل نرى ان ابن وحشية يقول عن هدفه: (وذلك أنني وصلت إلى كتبهم في زمان قد درس فيه ذكرهم ونسخت فيه أخبارهم وعدم أعلامهم، حتى لم يبقِ الإ ذكرهم فقط وذكر بعض علومهم)[٤٢]. فابن وحشية عالماً بما آلت إليه الأمور لقومه من ضعف شوكة وسلطان ويبقى الهدف المنشود لدية هو أظهار ما تبقى من علومهم وخوفاً عليها من الاندثار والنسيان لهذا يقول: (فلما رأيت ذلك اجتهدت في طلب كتبهم فوجدتها عند قوم هم بقايا الكسدانيين وعلى دينهم وسنتهم ووجدت ما وجدت عندهم من الكتب وهم في نهاية

(٤١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.
(٤٢) المصدر نفسه، ج١، ص٥.

الكتمان والإخفاء والجحود لها والجزع من إظهارها)[٤٣].

إذاً فقد آلت أمور النبط الكسدانيين إلى النسيان، لا كما روج أصحاب شعوبية النبط وعداءهم للعرب من متأخرين ومتقدمين. فقد ذكر مثلاً القلقشندي ان ابن وحشية كان يكره العرب ويتعصب لقومه[٤٤]، ومن الباحثين المعاصرين نذكر مثلاً ما ذكره أحمد أمين في ان شعوبية النبط ظهرت في شكل عصبية للأرض وزراعتها، وتفضيل معيشة الحرث والزرع على الصحراء ومعيشها[٤٥]. اما شافية السلامي فتقول: يمثل كتاب (الفلاحة النبطية) لابن وحشية الشاهد الوحيد على وجود شعوبية غير فارسية. وقد اكثر ابن وحشية في كتابه على الدور الحضاري للنبط ومساهمتهم في العمران، كما انتقدت جماعات النبط وهاجمتهم وتبجحوا بما كانوا عليه في الماضي من عزّ وما صاروا إليه من دونية ومهانة في ظل الحكم الإسلامي. وتؤكد الباحثة أن عصبية النبط كانت عصبية هادئة اذ لم يفكر أصحابها بقلب النظام الحاكم أو القيام بثورات ضد السلطة بل أرادوا فقط أن تكون لهم منزلة اجتماعية أرقى أي الرفع من شأنهم وتحسين وضعهم[٤٦].

ومع هذه النتيجة التي آلت اليها أمور النبط على الصعيدين السياسي والاجتماعي يبقى من حقهم في الدفاع عن معارفهم القديمة وتراثهم الذي هو تراث للإنسانية جميعاً، وبما أن ابن وحشية واحد منهم ويجيد لغتهم السريانية ويجيد العربية لغة عصره وعلومها ولغة سلطان الخلافة والدولة العربية الإسلامية، فقد استعمل المداورة والمناورة في مدّ جسور الثقة بين قومه القوّامين على تراث الإسلاف، فاستخدم الوسائل المتاحة المال والدنانير، وكم كانت فرحته بهذا المغنم العلمي الكبير والمكسب (فوصلت إلى ما أحببت من كتبهم بهذه الوجوه التي عددتها من أنني منهم وأني عارف بلغتهم وأنني متمكن من المال ما استعملت المداراة والبذل ولطيف الحيلة إلى أن وصلت ما أمكن من كتبهم)[٤٧].

(٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.
(٤٤) القلقشندي، ابو العباس أحمد بن علي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الا عشا في صناعة الإنشا، (المؤسسة المصرية العامة، القاهرة «د ت»)، ج١، ص٤٢٤.
(٤٥) أمين أحمد، ضحى الإسلام، ط١٠، (دار الكتاب العربي، بيروت «د.ت»)، ج١، ص٥٨.
(٤٦) السلامي، شافية حداد، نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة، ط٢، (دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٩م)، ص١٧١.
(٤٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.

ولكن ابن وحشية لا يخفي حسّه النقدي اللاذع لقومه (إذ كانت الكافة من هؤلاء القوم هم بقاياهم كالبقر والحمير والعاجزين عن فهم شيء من علوم أسلافهم)[٤٨]. الذين أبدعوا هذه الفنون من العلوم النافعة وحجبها نفر منهم فإن فيهم بقيّة خيرة (إلا أن الإنسان الذي وجدت هذه الكتب مجموعة عنده يتميز عن هذه الجملة وينفصل عن حمارية هذه الكافة)[٤٩].

ويظهر حسّ ابن وحشية النقدي من خلال اللوم واللين (فلمته على الإفراط في كتمان هذه الكتب وخبيّ هذه العلوم وقلت له: إنك تزيد من الاحتياط بفعل شيء هو درس ذكر قومك وطمر محاسنهم)[٥٠]. ويتحرّك إحساس ابن وحشية بهويته وهوية قومه وأسلافه في حنينٍ يشده لجذوره في استنهاض جزء مفيد للناس من علوم قومه وأسلافه ونقله إلى لغة العصر الذي يعيش فيه ويدخلها حقل التداول العلمي وينتفع فيها الناس ويشير في الوقت نفسه إلى فضائل قومهِ.

وتقف نظرة ابن وحشية المنفتحة على عصره ونظرة قرينه من بني قومه سادن وحارس هذا الكنوز المعرفية على مفترق الاختلاف ووجهات النظر وتأويل ما تركه الأسلاف، حيث يخاطبه قرينه: (يا أبا بكر، أتريد أن تخالف رسم شيوخنا وأسلافنا ووصاياهم إيانا بكتمان ديننا وسنّتنا)[٥١]. ومكمن الخلاف الذي توصل إليه ابن وحشية مع قرينه هو حول علوم الشريعة والدين والعقائد، أما العلوم النافعة للناس فلا يجب أن تبقى طيّ الكتمان بل يجب ان تظهر للناس. أما كتب الشريعة الكسدانية النبطية ونواميسهم واسرارهم الدينية - العقائدية فلا يجهد ابن وحشية نفسه في الكشف عنها.

ويبقى الحسّ النقدي وروح الانفتاح لا تكل عند ابن وحشية في محاورته التي أوردها في مقدمة كتاب الفلاحة وكيف جرت قصة اكتشاف كنز علوم قومه النبط الكسدانيين في إحدى دور العبادة في بغداد سنة (٢٩١هـ) ففي محاورته لقرينه النبطي حيث يقول: (فإني أخالف أسلافنا وأسلافك في كتمان العلوم ووافقهم في كتمان الشريعة)[٥٢].

---

(٤٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦.
(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦.
(٥٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦.
(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص٧.
(٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦.

وهنا يناشد فيه حسّه القومي في إنصاف قومه النبط أمام سيل النقد والمثالب والحط والدونية التي ألحقت بهم من الأقوام الأخرى - ربما يشير هنا الى ما كان العرب يثلبون النبط من أنهم فرسان بقر وحمير وزرع - وان هذهِ الاقوام لقومه مثل ما لهم من رفعة في ميادين الحياة من إبداع وابتكار للعلوم وغيرها لهذا يقول: (فوالله إن الغيرة على الناس تحملني على إظهار بعض علومنا لهم، لعلهم أن ينتهوا من ثلب النبط)[٥٣].

ويظهر ان دافع الانتماء يبقى راسخاً وموجوداً عند كل إنسان لا سيما دافع الانتماء إلى الجذور والأصول، والحنين إليه يبقى موصولاً لا ينقطع مع تقدم الإنسان في مراتب الرّقي والتحضر، ويتحرك هذا الإحساس - الدافع، حينما يرى الطرف الآخر ان الناس ظالمون لهم ولهويتهم الإجتماعية والدينية والقومية وجاحدون لفضلهم وإسهاماتهم، فابن وحشية رغم إسلامه الصحيح وإخلاصه لكنه يعبر عن نفسه بأنه نبطي، مثل أي مسلم غير عربي الأصل والأرومة، ولهذا يأتي إصراره على إخراج علوم قومه من مهاد النسيان، وفي عبارة جميلة لافته يقول: (وينتبهوا من رقدتهم، ويعيشوا قليلاً من موتهم)[٥٤].

إن هذهِ الحوارية التي مكّنت ابن وحشية من اكتشاف علوم قومه والاطلاع عليها ومباشرته في ترجمة ما استطاع أن يترجمه منها فيقول: (فجعلت أقرأها عليه فيستعيد ما أقرأه عليه ويتفهمه، إلى أن قال لي في بعض الأيام أحييتني والله يا أبا بكر، فجزاك الله عني خيراً)[٥٥].

وفي الرأي أظن ان هذه مآثر لابن وحشية وقرينه النبطي في عبارته «والله أحييتني». فأي حياة بعد حياة تحصيل هذا العلم وانكشافه للناس بفضل ابن وحشية وجهده الاستثنائي في نقل هذا العلوم. ولكن يبقى ابن وحشية مداوماً على حسّه النقدي يقظاً عامداً مصراً في إضرام الحريق الكامل في عتمة هؤلاء القوم من إسلافه حيث يقول لقرينه: (قلت له: فما يصنع الإنسان بكتب مخبوءة مرفوعة عند لا يقرأها ولا يتفهمها، فهي كائنة عنده بمنزلة الحجارة والمدّر)[٥٦].

---

(٥٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧.
(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ٧.
(٥٥) المصدر نفسه، ج١، ص٨.
(٥٦) المصدر نفسه، ج١، ص٨.

إن هذهِ القصة التي أوردها ابن وحشية في كيفية اكتشاف علوم قومه من النبط الكسدانيين ورغبتهِ في نقلها إلى العربية لغة عصره وثقافته، تمنح ابن وحشية رفعه عالية في مصاف العلماء واخلاصهم للعلم والمعرفة الحقة.

خامساً: أهم الإشكاليات حول شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية:

الإشكالية الأولى: تأريخية تأليف الكتاب.

الإشكالية الثانية: شخصية ابن وحشية.

الإشكالية الثالثة: تسمية وعنوان الكتاب.

الإشكالية الرابعة: من هو مؤلف الفلاحة النبطية؟

إن الشكوك التي طعنت في تأريخية وزمان تأليف الفلاحة النبطية كثيرة وهي من أعقد الإشكاليات التي راجت حول الكتاب، وتأتي إشكالية المؤلف والراوي والمترجم المتمثلة في شخصية ابن وحشية الإشكالية الثانية الذي ظل معها البحث مفتوحاً لحد الآن لم يحسم، فقد طالت الشكوك اولاً تأريخية تأليف الفلاحة النبطية وثانياً شخصية ابن وحشية هل هو شخصية حقيقية لها وجود موضوعي وحضور تأريخي فعلي في حركه العصر آنذاك.

وقد شكل الملف الاستشراقي أبرز من تناول هذهِ الإشكاليات حول فرضيات مثل التزييف والانتحال والوضع، ومهما حاولت الافتراضات والنظريات في بعديها العلمي التاريخي الموضوعي أو في البعد الآخر التخمين والافتراض ووضع تواريخ احتمالية للكتاب، ظلت لا ترقى إلى مستوى اليقين الثابت من كل الباحثين، ولكن محاولات وضع تواريخ شابها الشطط من قبل المستشرقين (هذا مذكور في الملف الاستشراقي حول الكتاب وشخصية ابن وحشية)، فقد ضرب المستشرقون التواريخ أخماساً بأسداس علّهم يضيئون لنا الفسحة التأريخية ولكن الذي حصل أن التواريخ التي وضعوها لم تدرك حقيقة وزمانية وتأريخية كتاب الفلاحة النبطية، والسبب أنهم في جلّهم (الباحثون في هذا الموضوع) لم يقرأوا الكتاب محققاً تحقيقاً كاملاً وعلمياً كما في نسخة المعهد الفرنسي وتحقيق توفيق فهد[٥٧].

---

(٥٧) ينظر: كتاب الفلاحة النبطية في (٣) أجزاء مجلدات (كتب) طبعة مذكورة سابقاً.

وبقيت أطروحة التزييف على الرّف زماناً طويلاً في الدراسات الأستشراقية، أما من قبل الباحثين العرب، فلم تشر الدراسات ولم تألُ جهداً يذكر حول الموضوع، لأن أغلب المصادر، أراحت واستراحت حول موضوعية التأليف. ويعزى ذلك إلى أن في عصر ابن وحشية (القرن الرابع الهجري) حدث انفتاح في الحضارة العربية الإسلامية على الموروث القديم في كل إشكاله. ولم تشكل هذهِ المواضيع عقدة تأريخية، بل كل ما كان يؤرق جيل الفاعلين في الثقافة العربية الإسلامية هو كيفية تمثل هذا الموروث السابق على الإسلام المتسارع في الحضور في ثقافة الحضارة الإسلامية، وأخذ يزاحم تراثها في عقر دارها، فكانت عملية التمثيل والاستيعاب والنقل والدرس والتصنيف والشرح والفهرسة، تدخل في أولويات العلماء المسلمين لأنهم كانوا من تفتح القريحة وهمة الدرس والتأليف والإبداع ومقارعة الحجج والرّد على ما يخالف ثقافتهم وموروثهم الإسلامي، ولهم القدرة في الاستيعاب والتمثل لكل موروث دخل فضاء الثقافة العربية الإسلامية، وقدرات في متابعة ما يطرأ من دخيل على ثقافتهم.

والسبب الآخر، أن المسلمين ورواد ثقافتها في تلك العصور، يعتبرون أن مناخ الثقافة العربية الإسلامية جاذب قوي وصاهر ومتمثل لهذهِ الثقافة، فلا يخشون من أي موروث قادم وجديد كما حدث مع الموروث اليوناني والموروث الفارسي والموروث الهندي والموروث الروماني وغيره.

أما مشكلة البحث عن تواريخ محددة لبعض كتب الموروث القديم فإنها مشكلة معاصرة بدأها الجناح الاستشراقي وتابعها من تأثر بمناهج المستشرقين وهذهِ ليست سلبية كلها، بل منحت الثقافة الإسلامية أصالة مضافة. والسبب في ذلك ان كيان الثقافة الإسلامية ليس كياناً ثابتاً قاراً بل هو تراث يحتمل التأويل والدرس ومنفتح على العصور، لهذا أتت المتابعة الدؤوبة لفرز هذا الجهد الهائل من كنز موروثنا إلى مرجعيات متعددة، ولكن المِلمح الرئيسي أن جميع هذا الموروث أنتج في فضاء الثقافة العربية الإسلامية وداخل حقلها ولغتها ومسلماتها. وشكلت مركزية الثقافة الإسلامية بؤرة إشعاع لكل المواريث القديمة، حيث نقل الجهد الاكبر من هذهِ الثقافات من لغاتها الأم إلى اللغة العربية التي كانت لغة الدولة والخلافة والسلطان في العصور الوسطى من الحضارة العالمية. ولم يكن هناك هاجس عند إسلافنا على هويتهم كما عندنا نحن الآن في حياتنا وعصرنا الحديث.

ويمثل كتاب الفلاحة النبطية من الموروث القديم الذي نقل من اللغة السريانية إلى

اللغة العربية بجهد استثنائي من قبل مترجمه ابن وحشية أحد المواريث الذي شكل هاجس البحث له عن أصل وتأريخ تأليف وكذلك عن شخصية ابن وحشية وكتبه، وقد انصب الجهد على معرفة زمن تأليفه وكاتبه، وظل هذا الجهد ينطوي على مخاطر لانه يحتاج إلى قراءات متعددة لكثير من الشواهد والدلائل من أسماء مدن وشخصيات واماكن واقوام وملوك وعقائد ومفاهيم أخرى.

وكل جهد من هذا النوع يتطلب أمانة علمية موضوعية وبحث واستقصاء دقيقة لهذا، مثلاً، جورج طرابيشي أحد الباحثين في هذا الموضوع يقول: (وحتى نعبر هذه المسافة بما فيه الكفاية فإننا لا نملك من خيار آخر سوى أن نطبق عليها منهج الحفريات (الإركيولوجيا) بحصر معنى الكلمة)[٥٨]. وقدم الباحث نفسه ووفّق في إيضاح معالم هذهِ الخريطة والبحث الاركيولوجي والكشف عن الشواهد والدلالات من خلال الأسماء والمواقع والأمكنة والشخصيات والمسميات وحركات نزوح الاقوام وانتقالها وفي استنطاق بعض الأسماء والاعلام والكلمات الواردة في الكتاب ومعرفة زمن تشكلها وانبثاقها وتاريخ حضورها التاريخي[٥٩].

وقد ساهم في هذا الجهد والإضاءات الباحث العراقي سعيد الغانمي في شرح وتوضيح بعض هذهِ المسميات من خلال دراسته لمواضيع منتخبة من الكتاب[٦٠]. ولكن الذي يتتبع المجلد الثالث من كتاب الفلاحة النبطية في تحقيق توفيق فهد ستطالعه جداول مرتبة ترتيباً سهلاً تتيح للقارئ والباحث سهولة الحصول على أسماء الأعلام والأماكن والمدن والقرى والبلدان بل وتشمل الفهارس المرتبة المنظمة حسب الأبجدية العربية على جداول حول المكتبة البابلية، وحول النباتات والاشجار وأصنافها وأنواعها وأمراضها وعلاجها وأماكن زراعتها وعلى الاعشاب، وأنواع الأرضيين، والمياه والأنهار وخصائصها وجغرافياتها، وحركة الرياح والأمطار. وجداول حول الاقنية والري، وأسماء الحيوانات والحشرات، وأسماء الأحجار والمعادن وأنواع الأغذية، وبعض أهم المصطلحات الحضارية والعقائدية والدينية والمصطلحات الفلكية بل وبعض أهم الطرائف والغرائب[٦١].

(٥٨) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الاسلام، ص٢٠٣.
(٥٩) ينظر: طرابيشي المرجع نفسه، ص٢٠٣ وما بعدها.
(٦٠) ينظر: الغانمي، حراثة المفاهيم، ص٢٧-٣٨.
(٦١) ينظر: المجلد الثالث من كتاب الفلاحة النبطية، من ص٩ - الى ص١٧٨.

إن وضع هذهِ الفهارس من قبل المحقق لكتاب الفلاحة النبطية أعطى فرصة متاحة للباحثين كي يتمكّنوا من استخلاص نتائج عن نشوء وظهور وتاريخية مواد وكلمات ومسميات وأعلام وشخصيات وأماكن وأقوام ونباتات.. الخ كتاب الفلاحة النبطية (فكتاب الفلاحة النبطية ينطوي على نحو مئة اسم عامة من أسماء الأشخاص وعلى مئتي اسم علم من أسماء الأماكن والقرى والمدن والبلدان)[٦٢]. علاوة على بعض هذهِ الأسماء ظلّت قابعة بدون تحديد زمني وتاريخي فهي (أسماء خرساء وغير قابلة للاستنطاق إما لأنها مجهولة تماماً.. وإنما لأنها لا تحمل فيما يتعلق بتأريخ التأليف دلالة زمنية معينة)[٦٣].

ومن بين الأطروحات التي كان لها الفضل في تتبع تأريخية كتاب الفلاحة النبطية أطروحتان. الاولى: ترى تأليف الكتاب كان في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي أي (٢٥٠ م)[٦٤]. والأطروحة الثانية: القائلة بأنه تأريخية الكتاب تمتد من الفترة (١٥٠ - إلى نحو عام ٢٢٠ م)[٦٥].

إن السبب الذي حدى بالباحث الأخذ في هذين الأطروحتين حول تأريخية زمن تأليف كتاب الفلاحة النبطية، هو أن الباحثين المذكورين لم يتأثروا بكل ما طرحة الملف الاستشراقي من تخمين وافتراضات لم تستند الى الكتاب أصلاً، بل هي تخمينات توارثها أجيال من المستشرقين بدون تمحيص وقراءه لشواهد الكتاب. أما في الأطروحة الأولى لجورج طرابيشي فنجد تتبعاً تأريخياً لما ورد في كتاب الفلاحة النبطية ودراسة جذرية لكثير من مفرداته (أسماء وغيرها). وساهمت الأطروحة الثانية في تاريخها المتقارب للأطروحة الأولى أن تجعل من هذين الأطروحتين الأرجح حول تأريخية وزمن تأليف كتاب الفلاحة النبطية، وربما في المستقبل القريب تجود الأيام بدراسات تساهم في الكشف عن التاريخية للكتاب بطريقة علمية تأريخية وثقة ويقين مقرون بالحقائق.

أما الإشكالية الثانية فتدور حول شخصية ابن وحشية نفسه، هل هو شخصية حقيقية لها حضورها الفعلي في التاريخ أم أنها شخصية لا يوجد لها أصل وان الكتب التي نسبت إليه من نتاج شخصية ابن الزيات الذي يزعم أنه تلميذه. ويقول طرابيشي

(٦٢) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٠٣.
(٦٣) المرجع نفسه، ص٢٠٣.
(٦٤) ينظر: المرجع نفسه من ص٢٠٣ وما بعدها.
(٦٥) ينظر: سعيد الغانمي، حراثة المفاهيم، ص٢٧ وما بعدها.

حول ابن وحشية: (والواقع أن المعلومات التاريخية القليلة المتاحة حول ابن وحشية تفيد بأنه كان من سكان المدن ورجلاً ذا بحبوحة ومحباً للكتب، ويحلو له حضور مجالس المتكلمين والمتصوفين وقد وصفة ابن النديم نفسه بالصوفي ومشغولاً بتمحيص الصلة بين النبوة والفلسفة، وله في ذلك كتاب لا يذكره ابن النديم في لائحة مؤلفاته: فمن أين له الخبرة العملية والميدانية ليضع موسوعة في علم الزراعة وتوابعها من علم التربة وعلم الماء فضلاً عن مصنف لا ندري ما حجمه في علم الأمراض؟)[٦٦].

إن هذه النتيجة التي خرج بها الباحث طرابيشي، تفيد بأن ابن وحشية مترجم الكتاب (كتاب الفلاحة النبطية) والقيّم الوحيد والناقل الوحيد له. وقد اقترن اسمه عبر العصور بهذا الكتاب ويرفض الباحث نفسه فرضية الانتحال والتزييف وعدم وجود شخصية باسم ابن وحشية كما دأب عليها بعض أوساط المستشرقين فيقول: (ليس يمنع أن يكون ابن وحشية قد زيّف كتاب الفلاحة النبطية على قوثامي الكسداني، ولكن لا بد في هذا الحال من الانحراف بأنه فضلاً عن كونه كاتباً موسوعيا مّتعدد الاختصاصات وطويل الباع في علم الفلاحة كما في علم الطب فإنه مزور عبقري)[٦٧].

ويتابع الباحث نفسه قائلا: (وما كانت حاجة ابن وحشية إلى ان يخفي هويته كمترجم، مع أن المؤلف من دون المترجم مكانه؟ ثم لماذا كان ابن وحشية سيلجأ إلى مثل هذه الحيلة العبقرية للإيحاء بوجود تاريخي لكل من قوثامي ورهطا)[٦٨]. ويريد الباحث أن يرد على كل من قال بتزييف الكتاب وبعدم وجود شخصية حقيقة لابن وحشية من خلال ذكر عبقرية ابن وحشية في الترجمة عن النبط. وقد أوردت كما بينا سابقاً المصادر العربية القديمة حينما تذكر ابن وحشية بأنه أحد الناقلين عن لسان النبط لانه ينتمي إليهم وعارف لسانها ومتقن له وقد أورد العديد من الترجمات. فمن وضع هذا الجهد الاستثنائي في الترجمة غير ابن وحشية وهل من المعقول ان يجهد مترجم نفسه في نقل هذا الموروث الصعب وينسبه الى شخصية وهمية كما تصور بعض المستشرقين جزافاً وألصقوا كل ما وضع تحت اسم ابن وحشية لتلميذه ابن الزيات؟

وهكذا نرى أن الفرضيات قد زادت من إشكاليات الكتاب وشخصية ابن وحشية لا سيما الدراسات الاستشراقية التي زادتها عماء والتباساً لا يجد المتتبع لهذه

(٦٦) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٩١.
(٦٧) المرجع نفسه، ص١٩٠.
(٦٨) المرجع نفسه، ص١٩٠ ١٩١.

الإشكاليات من مخرج ولكن الراجح ان كتب ابن وحشية ظلت تتدفق على أسواق الوراقين لا سيما كتب السحر والطلسمات، فهل في هذه المدّة جرى تزويرها؟ وإذا كانت قد حدثت مثل هذه الحادثة فيكون ابن وحشية قد ظلم مرتين: اولاً باتهامه بأنه ناحل، وثانياً بصيرورته بأنه منحول عليه وربما يكون قد وقع علية ظلم آخر أشد وأدهى بأنه شخصية لا وجود لها أصلا[٦٩].

إن الذي لم تركز عليه جهود الباحثين من مستشرقين وغيرهم حول شخصية ابن وحشية تناست جهوداً كثيرة له ونسبته إلى حقول وحصرته فيها فقط مثل «السحر والطلسمات والنيريجيات»، وتناسب جهده كمترجم عبقري عن لسان النبط، وكذلك لم تضعه كتب ومصنفات الأعلام مع أعلام الترجمة ولا مع الناقلين الذين كانت جهوده فيه بارزه من خلال نقله لكثير من الكتب ولا مع اعلام العلماء في العلوم العربية الإسلامية.

أما الإشكالية الثالثة فربما تكون أقل وطأة من سابقاتها، وهي تسمية كتاب الفلاحة النبطية، فمن المعلوم أن هذا التسمية أتت لاحقاً فيما بعد بزمن غير قليل. فابن وحشية يسمي الكتاب (كتاب إفلاح الأرض وإصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الافات)[٧٠] ويطلق على الكتاب فيما بعد اختصاراً كتاب الفلاحة[٧١]. ويميز ابن وحشية بين كتابين حول الفلاحة الأول كتاب الفلاحة الصغير والثاني كتاب الفلاحة الكبير، ومن هنا نستشف أن ابن وحشية وقد وضع كتابين في الفلاحة وفرّق بينهما كما ورد عند ابن النديم (ت٣٨٠هـ)[٧٢] وابن خلدون (ت٨٠٨هـ)[٧٣]. ويقول الغانمي في هذا الصدد: (يبدو أن الكتاب بقي يحتفظ باسمة المجرد «كتاب الفلاحة» حتى القرن السادس، فقد اختصره ابو القاسم الزهراوي (المتوفى سنة ٤٠٠هـ) في كتاب بعنوان «مختصر كتاب الفلاحة». وربما بدأت تتكاثر الكتب التي تحمل عناوين «الفلاحة» في الأندلس، فصار يطلق عليه «الفلاحة النبطية» تمييزاً له عن هذه الكتب التي تقلده)[٧٤].

أما الإشكالية الرابعة فهي تتمثّل في من هو مؤلف كتاب الفلاحة النبطية؟ هل هو

(٦٩) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٩١.
(٧٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.
(٧١) المصدر نفسه، ج١، ص٨.
(٧٢) ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٤٨٢، ٤٨٦.
(٧٣) ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص٣٣٠.
(٧٤) الغانمي، حرائة المفاهيم، ص٢٦.

قوثامي الكسداني؟ كما جاء على لسان ابن وحشية في مقدمة كتاب الفلاحة النبطية قائلاً: (ووجدت كتاب الفلاحة هذا منسوباً الى ثلاثة من حكماء الكسدانيين القدماء، ذكروا أن أحدهم ابتدأه، وأن الثاني أضاف الى ذلك المبتدأ شيء آخر، وأن الثالث تممه وكان مكتوباً بالسريانية القديمة في نحو ألف وخمس مائة ورقة)[٧٥].

إن هؤلاء الثلاثة هم: صغريث، وينبوشاد، وقوثامي، ويعطي لكل واحد من هؤلاء دوراً ومناسبةً ومساهمةً في كتابة كتاب الفلاحة[٧٦]. وهناك إشارات حول ان المؤلف الفعلي للكتاب هو قوثامي حيث ترد هذه الإشارات من داخل متن الكتاب نفسه. فمثلاً يقول قوثامي: (فإني اقتديت في هذا التأليف بادئ أولاً، ثم صغريث الزاهد النافع لأبناء البشر، واقتديت أيضاً بينبوشاد. فأما أنا فاسمي قوثامي وأنا من القوقانيين فاعلموا ذلك، ثم من السورانيين السريانيين)[٧٧].

إن ما ورد من داخل متن الكتاب يضع قوثامي كمؤلف حقيقي للكتاب من خلال الإشارات التي أوردها عن مصادر الكتاب من الأنبياء والحكماء الذين بدأوا العمل في تجميع وتأليف الكتاب، ثم تابع هو هذه الأعمال والمحتويات والمعلومات عن السابقين عليه وألف الكتاب متابعاً لهم. ويعرب في الفقرة السابقة عن أصله أيضاً، وهناك فقرات يذكر بها قوثامي نفسه صراحة بأنه مؤلف الكتاب حيث يورد (قال قوثامي مؤلف هذا الكتاب)[٧٨].

ففي ذكر قوثامي لخواص النبات ومنافعه للناس يورد قائلاً: (ولقد كان من الجيد أن أفرد في هذا الكتاب باب الخواص للنبات خاصة، لكنني قد ذكرت من ذلك متفرقاً في مواضع، بحسب جرّ الكلام لي إليه والاستشهاد به في أشياء، فمن أحب ذلك إلى دفتر واحد فليجمعه ويترجمه بكتاب خواص النبات المذكور في كتاب الفلاحة مما قاله قوثامي القوقاني)[٧٩]. وكذلك يورد في صفحة أخرى من الكتاب: (قال قوثامي مؤلف هذا الكتاب)[٨٠]، وفي غيرها من الصفحات.

---

(٧٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ط١، ص٩.
(٧٦) المصدر نفسه، ج١، ص٩.
(٧٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٤١.
(٧٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٠.
(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٥.
(٨٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢٩٩.

علماً أن اسم قوثامي يرد في كتاب الفلاحة النبطية (٩٥) مرة وفي مواضع متعددة معظمها يشير إلى أنه مؤلف الكتاب كما جاء في الصفحات الأولى حول غاية تأليف الكتاب، وكذلك يذكر قوثامي بنفسه أنه مؤلف كتب غير كتاب الفلاحة، فيشير الى ثلاثة أعمال من تأليفه هي: «اختلاف طبائع الحيوان ومصيراتها»[٨١]. وكتاب: «النواميس والحيلة»[٨٢] وكتاب: «الحيوانات الداجنة»[٨٣].

ويبدو من خلال هذه الإشارات التي تصلنا من كتاب الفلاحة النبطية حيث يقر قوثامي بأنه مؤلف الفلاحة، وكتب أخرى، وقد ذكر الكثير عن زمن وتاريخ قوثامي ولكن ما أورده الباحث جورج طرابيشي[٨٤] وكذلك الباحث سعيد الغانمي يعزز أن مؤلف الكتاب هو قوثامي، حيث أوردا الكثير من الشواهد عن زمنه وأهم الأحداث والقرائن التي ذكرها في كتاب الفلاحة النبطية التي توضح أنه سمع وعاش ورأى مثل هذه الأحداث التي جرت في زمانه حتى وفاته[٨٥].

سادساً: محتويات كتاب الفلاحة النبطية

في بيان تصنيف مواد ومحتويات كتاب الفلاحة النبطية، لا يسعنا إلا أن نماشي الكتاب نفسه حيث رتّبه مؤلفه بصورة دقيقة لمراده حسب أهمية النباتات وأنواعها وأصنافها وأجناسها، كلاً في فصيلته التي ينتمي إليها طبيعياً ويشترك معها في الخواص والنوع والجنس. فبعد المقدمة وعنوان الكتاب كما يورده المؤلف نفسه: (كتاب إفلاح الأرض وإصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات عنها)[٨٦]. تأتي مقدمة المعرب المترجم ابن وحشية وتأتي في صدر الكتاب: (هذا كتاب الفلاحة، نقله من لسان الكسدانيين إلى العربية أبو بكر أحمد بن علي بن قيس الكسداني القيسي المعروف بابن وحشية في سنة إحدى وتسعين ومايتين من تاريخ العرب من الهجرة وأملاه على أبي

---

(٨١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٧٠.
(٨٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١١.
(٨٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٩٢.
(٨٤) ينظر: طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، (بحثه حول كتاب الفلاحة النبطية كاملاً من صفحة ١٧٧ الى صفحة ٢٥٨ للاطلاع على هذه التفاصيل).
(٨٥) ينظر: الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، من صفحة ٢٧ الى صفحة ٣٨.
(٨٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.

طالب أحمد بن الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الملك الزيات، في سنة ثماني عشرة وثلثماية من تأريخ العرب من الهجرة)[٨٧].

وهنا يطالعنا مورد مهم حول مدة الترجمة، فهي تمتد من مباشرة الترجمة بنحو سنة ٢٩١هـ الى زمن إملائه من قبل ابن وحشية على تلميذه ابن الزيات سنة ٣١٨هـ أي مدة (٢٧) سنة. ويتحدث ابن وحشية عن المعاناة التي واجهها في الحصول على الكتاب وكتب أخرى من أسلافه عن الكسدانيين[٨٨]. وتأتي بعد هذه مقدمة صغريث وكلامه، وصغريث هو أول من ابتدأ الكلام في الفلاحة وفنونها من النبط الكسدانيين الذين يعزى إليهم تأليف هذا السفر في الفلاحة ومن بعده ينبوشاد، وقوثامي الذي يعد المؤلف الحقيقي للكتاب وجامع مواده ومصنفها.

ويحتوي كتاب الفلاحة النبطية على (٣١٠) أبواب يبدأ في باب ذكر الزيتون وينتهي في باب ذكر النخيل، وهذان البابان أكبر أبواب الكتاب لأهمية الزيتون والنخيل في حياة الناس الغذائية والمعاشية والاقتصادية. وبعد هذه البابين بعد ذكر الزيتون يأتي (باب استنباط المياه وهندستها)[٨٩]. (وباب في كيفية حفر الآبار والزيادة في الدلالة على وجود الماء)[٩٠] و(باب صفة إطلاع الماء من عمق بعيد)[٩١] و(باب الزيادة في كمية الماء في الابار والعيون جميعاً)[٩٢] و(باب تغيير طعم المياه وإصلاحها)[٩٣] و(باب الكلام عن اختلاف طبايع المياه واختلاف أفعالها لذلك، بحسب موافقتها في مسامته الشمس في القرب والبعد)[٩٤]، مع ذكر أهم الأنهار في العالم القديم (دجلة، الفرات، دجلة العوراء، النيل) وخواص كل نهر وطعمه ولونه وصفاته والأراضي التي يمر بها مع ذلك اختلاف بتغير الطبيعة والفصول[٩٥].

---

(٨٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.
(٨٨) المصدر نفسه، ج، ص٥ ٨.
(٨٩) المصدر نفسه، ج١، ص٥٤.
(٩٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٥.
(٩١) المصدر نفسه، ج١، ص٨٤.
(٩٢) المصدر نفسه، ج١، ص٨٦.
(٩٣) المصدر نفسه، ج١، يص٨٧.
(٩٤) المصدر نفسه، ج١، ص٨٤.
(٩٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٠.

ويتبع المؤلف في تصنيف النباتات العطرية حيث يذكر منها (٣٣) نوعاً[٩٦] وبعد النباتات العطرية وأشباهها يذكر حال الضياع واصلاحها والعاملين منها في بابين: الباب الأول (باب ذكر إصلاح الضياع ومما ينتفع به الغروس للشجر في أوقات المصالحة لذلك، وإصلاح احوال الأكرة والفلاحين وغير ذلك من تصنيف أدوار العمل الذي يقوم بها كل واحد من الشاغلين في الضياع من فلاحين كلاً حسب طبقته الاجتماعية واهتمامهم بالفلاحة والعمران الزراعي)[٩٧].

ويأتي فيما بعد في معرفة التغيرات البيئية والطبيعية في (باب تقدمة المعرفة بتغيرات الأهوية من علامات يستدل بها على مشاهده)[٩٨]. ومن هذه الأبواب التي يرصد بها مؤلف الفلاحة النبطية تغيرات البيئة يأتي (باب دلايل مجيء المطر، وهو من الباب الذي قبله)[٩٩] و (باب في معرفة أي الزرع تخصب في كل سنة)[١٠٠] و (باب ذكر الأوقات الموافقة لضروب الأعمال في الضياع، من قطع الخشب وغير ذلك من أمور الشجر والغرس والزرع في الأزمنة واختلافها)[١٠١]، ويعدد المؤلف في الباب خصائص كل شهر وما يصلح في هذا الشهر من زرع مناسب ومواتٍ في إعطاء أحسن المحاصيل.

ويدخل رصد التغيرات الفلكية وتأثيرها المباشر وغير المباشر في الزراعة والفلاحة والغرس من أولويات الاهتمامات التي أولاها مؤلّف الكتاب والغاية القصوى حتى ارتبطت بثقافة المؤلف، وفي معرفة الأمور الفلكية وتغيير القمر والشمس والأبراج، وميقات تغير كل كوكب واثره في الزراعة والفلاحة وعملياتها المتعددة، لهذا يفرد (باب في معرفة أي الأوقات يكون القمر فوق الأرضين ومتى يصير سايراً تحتها)[١٠٢]. و(باب ما يحتاج معرفته الفلاحون وأرباب الضياع حاجة ماسة. وهو فيما ينبغي ان يعلموه في أوقات من الأزمنة بحسب تغيرها الكاين عن انتقال الشمس في البروج

---

(٩٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١١١ ١٣٩.
(٩٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٤ ٢٠٩.
(٩٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٩.
(٩٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(١٠٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٤.
(١٠١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٨ ٢٤١.
(١٠٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤١ ٢٤٤.

وكيفية التغير الكاين عنه، وما يتبع ذلك ويلحق به)[١٠٣] ويعدد في هذا الباب حركات الكواكب في الكون وغيرها من التأثيرات المتبادلة[١٠٤].

ويتابع مؤلف الفلاحة النبطية التغيرات التي تحدث نتيجة تغيرات الكواكب والبروج والشمس والقمر والخمس النّيرة من الكواكب والعالم الأرضي في خواص النبات من تلقيح ويسمّي هذا الباب (باب ذكر اختلاف الأهوية والشجر الملقحة بالرياح، وتحريك الشمس لها، وتمام أفعال الشمس في هذا العالم السفلي، وتقلّب العناصر في العالم بتحريك الشمس لها واستحالتها)[١٠٥] و(باب في ذكر البخار والرياح بكلام أشرح وأبين مما تقدم وما يتبع ذلك)[١٠٦]. ويتحدّث فيه مؤلف الفلاحة النبطية عن حركة وسخونة الرياح في النباتات وخواصّها وغيرها من الأمور.

أما في (باب معرفة العلة في الفساد العارض للسيل والعارض للنبات كبيرة وصغيرة، المنسوب إلى الكواكب خاصة دون أن ينسبوها إلى غيرها من الطبايع وغير ذلك)[١٠٧]. ففي هذا الباب يتابع المؤلف حديثه على تأثير الكواكب وما تحدثه من عوارض طبيعية وجوائح تؤثر على المزروعات والنباتات والشجر والمحصول ويتحدث على هذه العارض ويسميها (آفات الكواكب والنجوم)[١٠٨].

ويأتي بابٌ مهمّ بعد هذا الباب هو (باب ذكر طبايع الأرضين والعلة في اختلاف طعومها وجميع علاجاتها وما يتصل بذلك، من أمر العيون والأنهار والبحار وموافقتها ومخالفتها لبعض النبات والأشجار وما صغر أيضاً من النبات)[١٠٩]. وهذا الباب المهم في معرفة أنواع الاراضي من حيث أنواع طعومها، وعلاجاتها من المرارة والملوحة، وامتحان الأرض لمعرفة طعمها، العودة إلى الملوحة، علامات الأرض الجيدة، الأشياء التي تفسد الأرض ومعالجتها، مما يفسد الأرض كثرة الجثث فيها، واختلاف الناس بالعمل بجثث الموتى، وأنواع الأراضي وما ينبت أو لا ينبت فيها، وأرض بابل أجود

---

(١٠٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٤٤ ٢٦٢.
(١٠٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٢.
(١٠٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٢.
(١٠٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٧.
(١٠٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٠.
(١٠٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٠ ٣٠٤.
(١٠٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٧.

من كل أرض، والعودة إلى أنواع الأراضي ونوادر المنابت في نوادر الأراضين، وفضل إقليم بابل[١١٠].

ويعدد المؤلف بعد ذلك أهم أنواع الأسمدة الصالحة في زيادة جودة الأرض في (باب ذكر عمل الازبال التي لا تصح بها الأرضيين والمنابت والنخل والشجر)[١١١] ويعدّد أنواع الأسمدة وفوائدها بالنسبة للأرض. وبعده يأتي باب العناية في الأرض من مضار بعض المزروعات تحت (باب كيف يستأصل الحلف والثيل والشوك والقصب، وكيف يكون التزبير المحكم البليغ للمنابت التي تحتاج إلى ذلك او ما يتبعه ويتصل به)[١١٢] و (باب معرفة اختيار الأرض لبعض الحبوب والبذور التي تزرع وترتيب ما يزرع) و (باب ذكر كيف تزرع الحبوبات المقتاتة وما ينبغي أن يستصلح به ليدفع عنه الآفات ويجود نباتها بسلامتها) و(باب ذكر الحنطة وأفلاحها وأوقات زرعها وما يجب أن يلحق بذلك وينضاف إليه من أمورها)[١١٣] و (باب ذكر الشعير وافلاحه وما يتصل بذلك ويلحق به يكون معه)[١١٤] و(باب في صفة الحصاد وما يتصل بذلك) و (باب ذكر عمل البيدر)[١١٥] و(باب خزن الحنطة والشعير)[١١٦] و(باب محنة الحنطة هل فسدت وهل فسادها راجع أم لا راجع له الى ما كان عليه من الصلاح)[١١٧] و(باب ذكر الخبز المتخذ من الحنطة والشعير وذكر الدقيق المخبوز، وكيف هو أطيب الخبز وألذه)[١١٨] و(باب ذكر صفة الخبز الطيب طعما وألذه، وغير ذلك مما أشبهه من أمور العجين والخمير وما يتبع ذلك)[١١٩] و(باب صفة الحنطة والشعير، وهو فصل من كلام ينبوشاد خاصة على هاتين الحبتين)[١٢٠]. ونتيجة أهمية الحنطة والشعير في كونهما

---

(١١٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٦٠.
(١١١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦١.
(١١٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٨.
(١١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤١٤.
(١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢١.
(١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢٦.
(١١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢٨.
(١١٧) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣١.
(١١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٢.
(١١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٦.
(١٢٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٦-٤٥٧.

الغذاء المباشر في حياة الناس والوجبة الرئيسة. ونجد تحت هذا الباب تصنيفاً دقيقاً للحبوب (الحنطة والشعير) وصنع الخبز منهما واجودهما.

وبعد هذا الباب يجرد مؤلف الفلاحة النبطية (٨٠) نوعاً في ما يطلق عليه تحت باب (باب ذكر أشباه الحنطة والشعير تنبت معهما هي التي سبيلها أن تنقى عنها حين هي قايمة في الأرض خضر وحين تجف وتوجد مخالطة لها)[١٢١]. ويعدد هذه الاشباه جميعاً[١٢٢]. وبعدها يذكر (باب عمل الخبز من ثمر الاشجار، وهو تال لعملها من أصول البقول التي عددناها في الباب قبل هذا)[١٢٣]، ويذكر بعض أنواع البقول وما يشبهه. ويجعل بعدها بذكر أصول المنابت والبقول البرية وغيرها تحت باب (باب قول كلي مجمل على أصول المنابت والبقول البرية وغيرها مما مضى ذكره في الباب المتقدم، وكيف تمام إصلاحها وما يجب أن يتبع ذلك ويلحق به ويضاف إليه)[١٢٤].

ومن الأبواب الرائدة في معرفتها في علم النبات ويشكّل هذا الباب رائداً في دراسة كيميائية النبات من حيث الرائحة والطعم واللون والشكل وخواص أخرى يذكر المؤلف هذا الباب بـ(باب الكلام في علة كون النبات واختلافه في أشكاله وفي طعومه وألوانه وفي روايحه وطبايعه وأفعاله مجملاً ومنفصلاً)[١٢٥]، ويذكر في الباب عينه (القول في علة الأراييح على رأي ينبوشاد)[١٢٦]، و(القول في علة الطعوم)[١٢٧]، و(ذكر علل الألوان في كونها)[١٢٨]، و(باب ذكر علل معان شتى واشياء مختلفة من أحوال المنابت اللازمة لها)[١٢٩].

وبعد ان يعدد مؤلف الفلاحة النبطية علل تكوين النبات من حيث الروائح والطعم، واللون، والشكل بمختلف أشكاله المدور غالباً ويعلل سبب علو النبات وامتداده إلى

(١٢١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٧٢.
(١٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٧ ٦٣٧.
(١٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٣٨.
(١٢٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٦٣.
(١٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٧٣.
(١٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٧٩.
(١٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٣.
(١٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٢.
(١٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.

الاعلى وسبب انحداره إلى الأسفل في نموه، ويعلّل سبب ظهور الاوراق والصمغ والشوك، وفي ذكر بعض الاستحالات. ويذكر ضمن هذا الباب مذاهب بعض الأمم واعمالهم في جثث الموتى، وبه ينتهي الجزء الأول من محتويات الفلاحة النبطية ويأتي بعده الجزء الثاني[١٣٠].

ويتابع كتاب الفلاحة الجزء الثاني في (باب ذكر البقول)[١٣١] ويبدأ في تعديد أهم أنواع البقول وأصنافها ويذكر منها (٧٢) صنفاً مبتدئاً بالهندبا ومنتهياً بالخيار والبطيخ[١٣٢]. وبعدها يأتي فصل يعد من الفصول المهمة في كتاب الفلاحة النبطية وهو (باب في ذكر الكروم)[١٣٣]. ويبدأ هذا الفصل من قصيدة كاماش النهري في الخمر وقول أدمى في التفافة الكرمة على النخلة، وفيها ذاكراً حركات النفوس الجزئية من النفس الكلية، وفعل الخمر في النفس، تجريء النفس، سرور النفس، تفضيل الكرم على اكثر المنابت، اختيار الأرض لكل نوع من أنواع الكروم، والكروم المعرشة[١٣٤].

وبعده يتابع صاحب الفلاحة النبطية القول في (باب ذكر كيف تزرع الكروم وفي أي وقت يكون ذلك من الزمان وغير ذلك مما يتصل به ويلحقه)[١٣٥]، وفي هذا الفصل أيضاً تفاصيل عن زرع الكروم، وتحويل القضبان، وأنواع الكروم وكسح الكروم وتعاهدها وانتقاء القضبان للغرس وطرق الغروس وغيرها.

ولأهمية زراعة الكروم في الحضارات الزراعية القديمة فإن مؤلف الفلاحة النبطية يفرد بابا آخر: (باب في التعليم لغروس الكروم وتوابع لذلك وأشياء سبيلها ان تلحق بها في أفلاحها)[١٣٦]، وفيه معلومات قيمة عن كل ما يخص فنون زراعة وإفلاح الكروم[١٣٧].

وتتنوّع أبواب موسوعة الفلاحة النبطية وتتوسّع في ذكر مجمل ما كان يعرفه من

(١٣٠) ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطيه، ج١، ص٧٠٣ نهاية الجزء الاول
(١٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٦١ حتى نهاية الصفحة ٩١٥ في ذكر البقول.
(١٣٢) المصدر نفسه، ج٢، ٩٦١.
(١٣٣) المصدر نفسه، ج٢، ٩١٦ وما بعدها.
(١٣٤) المصدر نفسه، ج٢، ٩٤٠.
(١٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ٩٤٤.
(١٣٦) المصدر نفسه، ج٢، ٩٩٤.
(١٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٤ وما بعدها.

نبات وشجر وفواكهه ومختلف المنابت. ففي (باب ذكر الشجر)[١٣٨] يورد الاختلاف في الشجر وأصل ما يزرع في البساتين والضياع من البراري، وذكر بعض النباتات الطيبة الريح وأشجار البر ذوات الشوك وأشجار برية كبار لا شوك فيها ونباتات برية صغار، وبقول برية، ورأى مؤلف الكتاب قوثامي في العرب والرجوع إلى منابت البر[١٣٩].

ومن صنف الأشجار يذكر (باب ذكر الشجر المثمر الذي يسمي الناس ثماره بالفاكهة وتؤكل رطباً ويابساً)[١٤٠] ويعدد صفات الثمار[١٤١]. ويبدأ في (باب ذكر الرمان)[١٤٢] ويعدد في هذا الباب (٤٠) نوعاً من الفاكهة بين ما يؤكل أخضر بعد قطافه مباشرة وبين ما يؤكل بعد أن يجف ويصبح يابساً كالجوز وغيره[١٤٣].

وبعد الاشجار المثمرة يأتي باب ذكر الأشجار التي لا تثمر شيئاً، بل يصلح خشبها لأشياء تصنع منها وللحطب في الوقود، وتستعمل في السقوف وفي غير ذلك من الاعمال[١٤٤]. ولأهمية هذه الاشجار التي لا تثمر والتي تستخدم في أمور هامة مثل تشييد البيوت وإصلاح الضياع ووقود وغيرها من الأمور، فإن مؤلف الفلاحة النبطية يورد تحت هذا الباب (٣٥) نوعاً مختلفاً[١٤٥]. وبعد هذا الباب يفرد المؤلف «سبب الاختلاف في المنابت»[١٤٦] تحت (باب ذكر التراكيب للأشجار)[١٤٧] وبعده باباً يسميه (باب رسمناه باب الفائدة الكبرى)[١٤٨] حول كل ما ينبت لنفسه هو أصل لكل نابت، ويذكر التكوينات والتوليدات واقتفاء لعمل الطبيعة، وتكوين الحيوانات وتكوين المنابت وفي استحالة جنس إلى جنس آخر وغيرها[١٤٩].

---

(١٣٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٣٢.
(١٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦٢.
(١٤٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦٣.
(١٤١) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦٣.
(١٤٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦٥.
(١٤٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٧٧ وما بعدها.
(١٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٦ وما بعدها.
(١٤٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٦ - ١٢٧٧.
(١٤٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٧٨.
(١٤٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٨١.
(١٤٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٢.
(١٤٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٢ وما بعدها.

ويأتي الباب الأخير المهم جدّاً لأنه يتناول النخل في (باب ذكر النخل)[١٥٠] لما للنخيل من أهمية قصوى من الناحية الاقتصادية ومن الناحية العقائدية حيث عدة النخلة كما يسميها مؤلف الفلاحة النبطية النخلة أخت آدم وغيرها من الصفات التي يسبغها بجلال وقدسية على النخلة[١٥١]. ويذكر ما يمت لنخلة من زرع وغرس ودواء وعلاج واجزاء وكل ما يستفيد منها الناس من ثمار الى النوى والسعف والجذع وما إليه.

أما خاتمة الكتاب فتكون شرحاً مختصراً لكثير من الأمور والمعلومات التي وردت في الكتاب وكأن هذا الجزء الختامي ملخص للكتاب حيث يقول عنه مؤلف الفلاحة النبطية (باب ختمنا به الكتاب، شرحنا فيه أشياء سلفت في كلامنا على معانٍ شتى من أول الكتاب إلى موضعنا هذا)[١٥٢]. وبهذا تختتم محتويات كتاب الفلاحة النبطية وقد ذكرها في اختصار لطول المحتويات وتفاصيلها الدقيقة وكثرة أبوابه وفروعه وتعدّدها وكثرة المواضيع الحافة في بعض الفصول عن أمور ليس من الفلاحة في شيء بل تمثل مادة معرفية تدخل في سياق الفلاحة مثل المعتقدات الدينية والطقوس وبعض الاخبار وما إليه.

---

(١٥٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٩.
(١٥١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩ ١٤٤٩.
(١٥٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٥٤.

الفصل الثاني

الملف الاستشراقي حول ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية

أثار كتاب الفلاحة النبطية وشخصية ابن وحشية في الدراسات الاستشراقية إشكاليات مختلفة الأوجه ومتعددة الجوانب، فقد دار الجدل حول الكتاب وشخصية ابن وحشية اهتماماً وصراعاً محتدماً استمر حتى الوقت الحاضر.

وقد بدأ الاهتمام بهذا الأثر النادر والفريد في نوعه وموضوعه ومحتوياته وفي منهجه وتاريخه إشكاليات في الدراسات الاستشراقية. بعضها زاده التباساً والبعض الآخر حاول أن يتقرب من حقائقه على صعيد المادة (المحتوى) وتاريخ التأليف وأصل المؤلف والراوي والمترجم وأصالته، ونحت دراسات أخرى في اتساع الهوة ورمته في تواريخ موغلة في القدم، وبعضها الآخر رماه مع مؤلفه وراويه ومترجمه بالانتحال والتزييف، أما الذين وقفوا وسطاً بين هذين الموقفين فقد أقروا بعلمية الكتاب في موضوعه وفي ريادته في هذا المجال.

ويعود الاهتمام الأول بالكتاب إلى المستشرق الروسي (خولسون ١٨١٩-١٩١١) والذي أظهر أوربا وعرّفها على كتاب الفلاحة النبطية، علماً أن خولسون كان خبيراً بشؤون الشرق الأوسط وقضاياه، والذي ظن ان تلك الفلاحة النبطية كانت من بقية الفلاحة الكلدانية والبابلية القديمة التي بقيت محفوظة عبر العصور فازدهرت وظهرت في ذلك الكتاب، وقد توصل بييكروسا إلى أن يقول بنتيجة مفادها أن ذلك النتاج هو مصدر علم الفلاحة العربي والبيزنطي وانهما نهلا منه لهذا تتشابه مواضيعهم في هذا العلم[١].

---

(١) بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب في الأندلس، ص١٢-١٣.

وكذلك يشير بييكروسا قائلاً: وكان لكل هذه المعارف الفلاحية والزراعية القديمة صدى كبير في أول كتاب ألفه العرب في الفلاحة وكان ذلك الكتاب هو كتاب الفلاحة النبطية الشهير الذي يرجع إلى أوائل القرن العاشر. وعاش في العراق أوائل القرن العاشر مؤلف كان يعتز بأصله الكلداني ويسمى: أبا بكر أحمد بن علي الكلداني أو النبطي، فكتب مؤلفاً كبيراً في الفلاحة إسماه الفلاحة النبطية، لأن اسم النبطيين كان يشير بين العرب فيما يظهر إلى الكلدانيين الأقدمين أو إلى الثقافة التي ورثها العرب عن الأمة النبطية التي كانت مدينة بيتراء عاصمة لها(٢).

ويورد المؤلف نفسه حول أصل النبط ان لفظ النبطي كانت واسعة الشهرة. وقد ظهر عند المؤلفين بين القرنين التاسع والثالث عشر باعتباره ممثلاً للكلدانيين والآراميين الأقدمين. وهذا التعيين بالإشارة لصالح العلم الفلاحي القديم يملأ صفحات كتاب «الفلاحة النبطية» وهذا الكتاب مليء بالشواهد ومؤلفه ضليع ذو تجربة(٣).

وأما عن خولسون، فقد وجهت إليه الكثير من الانتقادات حول مساهمته حين قالوا إنه تصور أنه اكتشف في كتاب النبات لابن وحشية بقايا الإرث البابلي في ترجمات عربية ولكن عمله يفتقد إلى النقد(٤). ويقول جورج طرابيشي: وقد قوبلت إطروحة خولسون القائلة بقِدم تأريخ التأليف بالمقاومة الشديدة من قبل باحثين آخرين معنيين بالموضوع، وفي مقدمتهم الفرنسي إرنست رينان والألمانيان فون غوتشميد ونولدكه(٥). وربما أصل تأريخية الكتاب قد أخذت الحيز البارز في مناقشات المستشرقين حول كتاب الفلاحة النبطية.

أما الباحث التركي المميز في التراث العربي الإسلامي فؤاد سزكين فيقول: (ولقد جهد خولسون (Chwolson) في معرفة زمن حكم هذه الأسرة. ومن ثم اعتقد بأنه من الممكن تحديد زمن حياة قوثامي في القرن السادس عشر قبل الميلاد، كما اعتقد خولسون كذلك أن الشكوك التي لا بد منها في قدرة عالم من القرن الثالث هـ / التاسع م على فهم كتب صنفت قبله بنحو ٢٤٠٠ سنة واعتقد كما يقول سيزكين – ان

(٢) بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب، ص١٢.
(٣) المرجع نفسه، ص١٢.
(٤) فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العالم، (المدار لإسلامي، بيروت ٢٠٠٠م)، ص٢٠٠.
(٥) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الإسلام، ص١٨٤.

هذه الشكوك يمكن تجنبها إذا ما أخذنا بعين الاعتبار رسوخ اللغات السامية(٦). يقول سزكين: ولقد لاحظ خولسون نفسه أن في كتاب الفلاحة النبطية بعض المفارقات التاريخية والجغرافية ومفارقات أخرى غيرها، لكنه عقب على هذه المفارقات بقوله إن بعضها يمثّل دساً متأخراً أو حواشي يد متأخرة أو استبدالات قام بها ابن وحشية(٧).

ورغم الانتقادات التي وُجهت إلى خولسون، إلا أن هناك من الباحثين الجادين أمثال محقق كتاب الفلاحة النبطية توفيق فهد يثني على جهود داود خولسون ويعده أنه أول من فكر في نشر كتاب الفلاحة النبطية في منتصف القرن التاسع عشر، وربما أوقفته عن ذلك الانتقادات العنيفة التي تعرض لها بحثه الذي ظهر تحت عنوان: «ما وصلنا من الكتاب البابلية القديمة في ترجمات عربية»(٨).

إن أصل الخلافات مع خولسون والمستشرقين كانت حول تاريخ تأليف الكتاب، حيث اعتقد خولسون أن ما صنفه قوثامي إبان حكم أسرة كنعانية لمملكة بابل في زمن موغل القدم وكانت جهوده البادرة في الاهتمام بكتاب الفلاحة النبطية.

وقد تابع المستشرق الفرنسي «كاترمير» الاهتمام بكتاب الفلاحة النبطية ودراسته دراسة علمية، وقد نشر حوله بحثاً في المجلة الآسيوية عام (١٨٣٥ م)، ولكن توجد في دراسته الكثير من النواقص، لأنه لم يحصل على مخطوطة كاملة للكتاب. وقد اعتبر كاترمير أن الكتاب كتاب نادر وأصيل ويعود تاريخ بعض ما جاء فيه إلى عصر نبوخذ نصر أي في القرن السادس قبل الميلاد، وهنا نرى ضرباً آخر من التخمين حول أصل الكتاب كما يقول به كاترمير والتي ترمي تاريخه في أزمان موغلة.

وفي هذا الصدد أبرز كاترمير عند تحديده للتأريخ بأن المؤلف لم يذكر المسيحية قط، مع أنه ذكر الديانات المختلفة الأخرى. ويتابع كاترمير قوله: «إن كتاباً ضخماً متكاملاً عولجت فيه الفلاحة بكل تفاصيلها في نظام ومنهج لم يبقيا شيئاً لمزيد، إن مثل هذا الكتاب لا يمكن أن يؤلف بهذه الصورة إلا في زمن كانت فلاحة الأرض فيه في مستوى عال من الكمال في مملكة بابل، وهذا المستوى لم يعد موجوداً حوالى عهد

(٦) سيزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، ترجمة: عبد الله بن عبد الله حجازي، ط٢، (طبعة إسماعليان، قم، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، المجلد الرابع، ص٤٨٠.
(٧) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٨٠ -٤٨١.
(٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، (مقدمة الكتاب، ص٧).

المسيح (عليه السلام) لا بل حتى منذ عهد الاسكندر المقدوني، فمنذ ذلك الزمن تعطل الكثير من القنوات كما تحول جزء من الأرض الزاهية إلى مستنقعات[٩].

وقد عَدَّ كاترمير أن كتاب الفلاحة النبطية كانت له أهمية كبيرة لدراسة المعارف الزراعية لأهل الجزيرة العربية قبل الإسلام وعبر عن تخمينه أن الكتاب من مؤلفات القرن السادس قبل الميلاد وهذا خلاف مع المستشرقين الآخرين.

إن معظم جدل المستشرقين دار حول تاريخ الكتاب واصله وزمن تأليفه وشخصيه مؤلفه وقد دارت على شخصية ابن وحشية الكثير من الأقاويل بين شخصية حقيقية هو أم شخصية وهمية؟ حتى قيل إنه شخصية وهمية من صنع الراوي لكتاب الفلاحة النبطية المزعوم أبو طالب الزيات تلميذ ابن وحشية الذي يذكره في المقدمة من الكتاب. ومن المستشرقين الذين انضموا إلى جوقة تزييف الكتاب المستشرق الالماني (الفريد فون غوتشميد).

فقد انتصر غوتشميد هو الآخر لفكرة تزوير كتاب الفلاحة النبطية ولكنه خلافاً لرينان لم يُرجع تاريخ تزويره إلى القرن الرابع أو الخامس للميلاد ولم ينسبه إلى المدرسة النبطية المحتضرة، بل عزا التزوير إلى ابن وحشية نفسه ومعيداً تاريخه بالتالي الى القرن العاشرة الميلادي / الرابع الهجري[١٠].

وهنا نرى مدى التخبط الذي عانى منه ملف الاستشراق عن شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية، وبعض مؤلفاته وترجماته، بل نرى أن التزوير أتى على كل ما يمت بصله إلى ابن وحشية حتى اسمه نفسه فبعض المحققين المعاصرين يرون أن اسمه غير صحيح بالمرة[١١].

وكما يورد طرابيشي في قراءته الجيدة والمثابرة لملف الاستشراق حول كتاب الفلاحة النبطية، ان غوتشميد اقترح في تعليل التزوير فرضية غريبة أدخل في باب أدب الخيال الغرائبي منها في باب التحليل العلمي، ومفادها أن ابن وحشية المتحدر من سلالة الانباط البابليين المغلوبين على أمرهم في ظل سيادة الإسلام قصد بحكم

(٩) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مجلد٤، ص٤٨١.

(١٠) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الإسلام، ص١٨٤.

(١١) ابن وحشية، شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام، ط١، تحقيق: جمال جمعة، (منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠م)، (من مقدمة المحقق).

الكنعانيين الأجنبي الجاثم على بابل الحكم العربي وعنى بدين الايشيتيين الخرافي المتسلط على بلاد الرافدين، الإسلام كما عنى بخلفاء ايشيتا من السدنة الأشرار الخلفاء العباسيين أنفسهم[١٢]. وقد رفض هذه الإسقاطات فؤاد سزكين وفندها حين ذكرها هنا قبل طرابيشي[١٣].

وقد اورد سزكين كلام فون غوتشميد حول هذا الموضوع قائلاً: (ربما كان لهذا الرد قيمة لو أني ادعيت أن للفلاحة النبطية طبيعة منشور سياسي موجه إلى قوم أو أصحاب رأي في أمر ديني، أو باختصار إلى من يتوقع منهم فلاحة بما يقصده المؤلف بناء على استعداد فيهم، لقد كنت بعيداً كل البعد أن أوسم الكنعانيين واشيثا وسماً مختصراً على نحو الكلدانيين والبابليين في كتاب دانيل، بل كان كل ما أعبر عنه بوضوح هو أن اعتزاز الانباط الوطني كان السبب الرئيسي لهذا الخداع، آخذاً بذلك برأي خولسون الذي يقول فيه إن ابن وحشية عزم على عمله هذا ليبين أن الأسلاف من قومه، الذين كان العرب ينظرون إليهم نظرة قوم محتقرين، ربما كانوا بمعارفهم متفوقين على شعوب كثيرة من شعوب العصور القديمة. وقد زدت على ذلك قائلاً: اجتمع مع هذا الاتجاه تسريب الأفكار العقلانية وإدخال التقاليد الساخرة من تقاليد المسلمين في العقيدة الإسلامية وقد أفصحتُ بذلك بما فيه الكفاية بأن الفلاحة النبطية، كما أرى، كان الهدف منها أولاً التأثير على العرب والمسلمين ليشعروا بالاحترام أمام النبط ومن خلال معرفة الكشوفات التاريخية التي يقدمها كتاب الفلاحة النبطية عن العصر البطريقي)[١٤].

ومن يطالع كتاب الفلاحة النبطية بصورة علمية موضوعية دقيقة يرى مدى تهافت هذه الفرضية وغيرها من الفرضيات التي حاولت الدراسات الاستشراقية ان تبني عليها حقائق تستند إليها في تفسير هذا الكتاب العجيب في نوعه الذي اطلعوا عليه بلغة العرب وفي وقت نضج الحضارة العربية والإسلامية على أعتاب القرن الرابع الهجري، لهذا ظلت تتأوله مختلف التأويلات كي تبني عليها حقائق تستند إليها الدراسات الاستشراقية، وقد فعلت فعلها مثل هذه التخمينات حول كتاب الفلاحة النبطية.

(١٢) طرابيشي، العقل المستقيل، ص١٨٣.

(١٣) المرجع نفسه، ص١٨٣ (ينظر: سزكين مرجع سابق مجلد ٤، ص٤٨٤).

(١٤) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مجلد ٤، ص٤٨٥.

ونرى دائماً أن مثل هذه الادعاءات تجد من يفندها ويبين أس تهافتها الواضح من داخل دائرة الاستشراق نفسه، فقد ردّ المستشرق «إيفالد ١٨٠٣-١٨٧٥م» وهو واحد من باحثي مدينة جوتنجن السبعة وكان هاينريش إيفالد رجل لاهوت[١٥]. حيث رد هذا المستشرق حول فرضية التعليل القومي النزعة في أطروحة ان كتاب الفلاحة النبطية زيف من الزيوف التي انتشرت كما يرى الاستشراق الكتب المنحولة، رغم ان هذه النظرية كما يرى طرابيشي قد سادت في أوساط الاستشراق على مدى المائة السنة التالية[١٦].

ويرد كذلك طرابيشي على فرضية التزوير في الملف الاستشراقي قائلاً: (ليس من مذاهب المزور الإرجاء. فهو لا يزور الا برسم التزوير الفوري لبضاعته المزورة. وخدمة للغرض الذي يستهدفه من وراء التزوير والحال أن ما فعله ابن وحشية هو العكس تماماً: فقد أقدم على ترجمة الفلاحة النبطية سنة ٢٩١هـ، ولم يدفع بها الى النشر - أي الى النسخ والتوريق الا بعد سبعة وعشرين عاماً كما يورد في مقدمة الكتاب لابن وحشية حيث أملاه على تلميذه أبي طالب أحمد بن الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الملك الزيات[١٧]. في سنة ثماني عشرة وثلاثمائة من تاريخ العرب من الهجرة)[١٨].

وقد انتقد المستشرق إيوالد Ewald في دراسته المعنونة الاولى بـ«ملاحظات حول الكتب النبطية ونشرها المتوقع» فهو يعتقد مع انتقاده لبعض أطروحات المستشرقين ان أصل الكتاب نبطي قديم نسبياً لكنه لا يستنبط نتائج معينة بالنسبة لزمن التأليف، ورد في مقالة ثانية على غوتشميد ولكن بقيت نظريته (غوتشميد) المتعلقة بزمن التأليف، بالرغم من انتقاد إيوالد العنيف[١٩].

أما المستشرق الفرنسي أرنست رينان، فإنه يكاد أن يكون كما يوصف كلما أتى الحديث عنه بخصوص كتاب الفلاحة النبطية وابن وحشية يوصف بأنه الأشد صخباً كما يقول جورج طرابيشي عنه: (ويبدو أن رينان، على عادته كان هو الأكثر صخباً، إذ لم

(١٥) فوك، يوهان، حركة الاستشراق، ص١٦٧.
(١٦) طرابيشي، العقل المستقيل، ص١٨٤ ١٨٥.
(١٧) ينظر: ابن النديم، الفهرست، حول شخصية ابن الزيات، ص٤٨٦.
(١٨) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٩٢ ١٩٣.
(١٩) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مجلد٤، ص٤٨٢، ص٤٨٦.

يكتف بقلب كرونولوجي لتاريخ التأليف مما قبل الميلاد بأربعة عشر قرناً إلى ما بعد الميلاد بستة قرون بل اعتبر أيضاً الكتاب مزوراً من أساسه وان «المدرسة النبطية» التي ينتمي إليها تمثل المرحلة الأخيرة من الأدب البابلي التي تمتد من القرون الأولى للتاريخ الميلادي الى الفتح الإسلامي في القرن السابع، وهي مدرسة منحطة والكتاب الذي يمثلها أي الفلاحة النبطية يراكم إلى أعلى مستوى جميع عيوب الكتاب الشرقيين من أمثال برغوثا، ومارأبا، ويوسيفوس، وموسى الحوراني، أي الغياب التام لحس المحاكمة العقلية والنزعة التلفيقية المسرفة وبشرية الآلهة الفظّة والزهو القومي المشتط)[٢٠].

وليس غريباً هو موقف المستشرق أرنست رينان حول كل إبداع صادر عن العقلية السامية بمن فيهم العرب المسلمون، فدائماً تأتي آراؤه قاسية حول العقلية السامية ومشبعة بروح عنصرية تبعده مسافات بعيدة عن الموضوعية، فهو يقول: (إن الإنسان يرى في كل شيء أن العرق السامي يبدو عرقاً غير مكتمل بسبب بساطته، وهذا العرق، بالقياس إلى العائلة الهندوأوروبية، مثل تخطيط بقلم رصاص إذا جرؤت على استخدام هذا القياس بالنسبة إلى لوحة فنية، فهو يفتقر إلى ذلك التنوع وذلك الثراء وتلك الوفرة الفائضة من الحياة التي تشكل شرط الاكتمال)[٢١].

ويتحدّث رينان دائماً على انحطاط مجمل ما يمت بصلة إلى العقلية السامية لا سيما عدم قدرتها على الإنجاز العقلي. فكلما رغب رينان في إبداء رأي حول اليهود أو المسلمين مثلاً، كان يفعل ذلك وفي ذهنه أحكامه القاسية جداً على الساميين[٢٢]. فهم يمثلون تركيباً دونياً للطبيعة الإنسانية وأنهم في نهاية المطاف أنماط منحطة[٢٣].

إن (لافتراءات بعض المستشرقين التقليديين أساساً ثقافياً متجذراً وعصيّاً على التفكك والذوبان الكلي أمام مستجدات ثورته العلمية المعمول بها عند هذا أكثر من ذلك، وفي جانب دون آخر، بحسب التفاوت في قدرة كل مستشرق على التجرد من

(٢٠) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٨٣.
(٢١) سعيد، إدوارد، الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، ط٢، (مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م)، ص١٦٧.
(٢٢) المرجع نفسه، ص١٦٠.
(٢٣) المرجع نفسه، ص١٦١.

علائق تربيته التراثية، وأيضاً بحسب الاختلاف بين مستوى معرفة كل منهم بأمر المنهج المتبع في قراءة واقع الحال هنا وهناك)[٢٤].

ومثل هذا الموقف المتجذر في الدراسات الاستشراقية (دفعنا لجعل نيّتنا له، أسيرة تنميطاته لنا كشعوب عاجزة عن النظر الموضوعي إلى ما في حضارتنا بالهدوء وراحة البال إياهما اللذين مكناهم (الشعوب الغربية) من تقييم حضارتهم بتأن بعيد عن التشنج الناجم عن المخاوف على الذات، رغم أن الاستشراق ليس نقياً خالصاً من شوائب الأحكام المسبقة المتأتية من غياهب العلاقة التأريخية المحتدمة وتوترها التنافسي بين قدم حضارة الشرق القديم وتخلفه الحديث وتخلف حضارة الغرب القديم وتقدمه الحديث)[٢٥].

فلا نستغرب حين تأتي بعض الآراء المتطرفة والمنمطة حول تراث الشرق عموماً أو ما يطلق علية العقلية السامية في بعض دوائر الاستشراق. فحين يتناول المستشرق الألماني (تيودور نولدكه، ١٨٣٦-١٩٣٠) صاحب الأثر البارز في الدراسات الاستشراقية في كتابة «تاريخ القرآن، ١٨٦٠ م» فقد نال الإعجاب في أطروحته حول نشوء وتركيب السور القرانية، التي نالها نولدكه سنة ١٨٥٦ بمرتبة الشرف الأولى في جامعة «جوتنجن» والتي بشرت بأستاذ المستقبل هذا، وقد سعى فيما بعد الى تطوير إطروحته حتى أنجزت في كتاب «تاريخ القرآن» الذي مثّل هزة كبرى في الدراسات الاستشراقية وسواها[٢٦].

إلا ان نولدكه رغم الحصافة والموضوعية والاطلاع الا انه وقع في سوء الفهم والتضليل فيما يخص «كتاب الفلاحة النبطية» وشخصية ابن وحشية فقد (عزز نولدكه فرضية عن حدوث التزييف في العهد العربي باستعادته تعليل غوتشميد سلفه لهذا التزييف بحوافز قومية نبطية مناهضة للعرب والمسلمين والإسلام، وتعضيده إياه بحجة إضافية تبدو بدورها في غاية الغرابة والتهافت، فعنده أن من دلائل نزعة العداء للإسلام في الفلاحة النبطية اعتمادها روزنامة الأشهر الشمسية بقصد «محاربة السنة القمرية

(٢٤) نجدي، نديم، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، ط١، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٥م)، ص١٣.

(٢٥) نجدي، نديم، المرجع نفسه، ص١٣.

(٢٦) فوك، يوهان، حركة الاستشراق، ص٢٢٦.

المحمدية» و «محاربتها بحق لصالح السنة الشمسية اليوليوسية، لأن الأولى غير مفيدة وبخاصة بالنسبة إلى الزراعة». وهكذا يتم إنطاق الدليل بعكس مدلوله، فبدلاً من أن يكون اعتماد نظام الأشهر الشمسية دليلاً على أن زمن تأليف الفلاحة النبطية يعود فعلاً إلى ما قبل الإسلام يعكس عن طريق العسف المفرط في التأويل، إلى دليل على أن التأليف تم بعد الإسلام وضده)[٢٧].

وقد انساق وراء فرضيات التزييف جيل كامل من ألمع المستشرقين في الغرب علماً أن الكتاب في تلك الحقبة لم يحقق تحقيقاً علمياً كاملاً ووافياً، وقد برز في السياق ذاته المستشرق الإيطالي (كارلو ألفونسو نيللو، ١٨٧٢ - ١٩٣٨) وكانت له انجازات مهمة في الدراسات الاستشراقية[٢٨]. سيلا ما في كتابِهِ المهم «علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى» ومن خلال محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية ساهم من خلالها في تضبيب صورة الكتاب «الفلاحة النبطية» وشخصية ابن وحشية.

فقد ألقى نيللو ظلالاً كثيفة من الشك على شخصية ابن وحشية وحقيقة وجوده فهو يعتقد أن كتب ابن وحشية مليئة بالافتراءات لما عرف وفرة أكاذيب ابن وحشية[٢٩]. وربما كان شخصية اختلقها تلميذه المزعوم أبو طالب الزيات الذي نقل عنه كتبه وأملاها عليه، ويستند بذلك إلى جملة من الدلائل أهمها أن ابن النديم قد عزا إليه العديد من الكتب في علوم السحر والكيمياء دون أن يفيدنا بشيء ما عن أحوال حياته، بل إن تأريخ ولادته وموته أو الحقبة التي ربما يكون قد عاش فيها مجهولة تماماً. كما يلفت النظر إلى أن أسماء أجداده وهمية لا أصول لها في اللغات السامية «ومنها النبطية» أو حتى في لغات أخرى. بل ان «برطانيا» و«غالاطيا» أسماء ولايتين مشهورتين من ولايات المملكة الرومانية ذكرا في كتابين لبطليموس منقولين الى العربية فجعلت أسماء أشخاص تزويرا[٣٠].

ويؤكد الباحث المحقق العراقي جمال جمعة في مقدمته لكتاب ابن وحشية «شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام» هذه الحقيقة متبعاً المستشرق نيللو، ويورد أيضاً أن ما

(٢٧) طرابيشي، جورج، العقل المستقل، ص١٥٨ وما بعدها.

(٢٨) فوك، يوهان، حركة الاستشراق، ص٣١٣ - ٣١٤.

(٢٩) نيللو، كارلو، علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، (مكتبة الثقافة الدينية، دون تاريخ نشر)، ص١٩٨.

(٣٠) نيللو، المرجع نفسه، ص٢٠٩ (ينظر: ابن وحشية، شوق المستهام، مقدمة المحقق ص١٤).

زاد من ريبة نيللو في حقيقة وجود شخص باسم ابن وحشية هي أن جميع تآليف ابن وحشية عرفت فقط برواية أبي طالب الزيات تلميذه المزعوم وأن كتابه الشهير الفلاحة النبطية ليس من تأليفه إنما من مختلقات أبي طالب الزيات الذي نسبه إلى ابن وحشية، أي إلى رجل قد مات وقت نشر التصنيف، تخلصا من ذم إخوانه المسلمين وتبرئة لنفسه من تهمة النفاق والافتراء(٣١).

ويقف طرابيشي ضد نظرية التزييف وغيرها حول كتاب الفلاحة النبطية وشخصية ابن وحشية قائلاً: (ونحن لا نماري في أن عادة تزييف الكتب ونسبتها إلى عهود قديمة بائدة كانت قد درجت في الأقاليم الشرقية من الإمبراطورية الرومانية في القرون الاولى للميلاد)(٣٢).

ويعطي الباحث نفسه مجموعة من الكتب المزيفة إبان تلك الحقبة، إلا أنه يحاول أن يجد مخرجاً لكل تلك الأقاويل المتبناة حول نظرية التزييف، حيث إن للتزييف أهدافاً وغايات سياسية ودينية واجتماعية سريعة تمس الحالة الراهنة للشعوب والمجتمعات.

فلا بد في هذه الحالة أن تكون للتزييف دواعٍ كما ذكرنا. ولكن اذا أخذنا في الاعتبار حجم كتاب الفلاحة النبطية وموسوعيته وعلمه الذي يرومه، نجد إن دواعي التزييف تتهافت، حيث دائماً نرى التزييف يكون في رسائل قصيرة وكتب صغيرة الحجم، كتلك التي تتألف منها «وهي هرمس المثلث الحكمة» أو في قصائد قصار وسور نبوية كتلك التي تقوم نموذجاً عنها العرافات الكلدانية(٣٣).

ويريد الباحث (طرابيشي) من هذا أن يخلص إلى أن العلة من التزييف تمارس لأهداف دينية تبشيرية أو سياسية واجتماعية تكون حاجة الجماعة لها قصيرة المدة في تنفيذ برنامجها من خلالها، وليس مؤجلة إلى ما بعد ولا تتم من خلال عمل موسوعي ضخم في علم الفلاحة لا تشغل فيه العقائد منه إلا ٥٪ كما يقول توفيق فهد محقق الكتاب(٣٤).

---

(٣١) ابن وحشية، شوق المستهام في معرفة رموز الاقلام، مصدر سابق، (مقدمة المحقق ص١٤).
(٣٢) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٨٦.
(٣٣) المرجع نفسه، ص١٨٧.
(٣٤) ينظر: مقدمة المحقق توفيق فهد لكتاب الفلاحة النبطية.

ولا يقف الباحث نفسه عند هذه العتبة بل يصرح: (ومع ذلك فإن حسم مسألة ما إذا كان كتاب الفلاحة النبطية مزيفاً ومن هو مزيفه، ومتى تم وحدث التزييف لا يمكن أن تحسم إلا إذا حددنا هوية مؤلفه ومترجمه وراويه وإلا إذا حددنا أيضاً زمن التأليف والغرض من التأليف والا إذا حللنا أخيراً البنية المعرفية للكتاب(٣٥)، وحيث يضع الباحث نفسه أمام هذه الأسئلة فإنه ينطلق في الإجابة عليها علها يجد شافته من هذا الجدل الذي دار، واصبح لا يؤتي ثماره العلمية بل ضرب من التخمين ووجهات النظر السالبة والمخالفة لبعضها البعض(٣٦).

ويدخل على الخط نفسه من القائلين بنظرية التزييف المستشرق الألماني المرموق في دراساته للتراث العربي الإسلامي: (كارل بروكلمان - ١٩٣٦) صاحب كتاب متميز هو: «تاريخ الأدب العربي» الموسوعي، حيث يورد عن ابن وحشية فقرات كثيرة فيذكر اسمه وأسرته الآرامية العراقية، ووقته وزمنه، ويحدده في النصف الثاني من القرن الثالث أو في أواخر ذلك القرن، ويعدد بعض أهم إنجازاته وترجماته(٣٧).

إلا أن كارل بروكلمان يقول عن كتاب الفلاحة النبطية إن هدف ابن وحشية من تأليفه الكتاب المذكور انه (قد حاول في كتابه الاساسي الفلاحة النبطية على طريق الشعوبية ان يثبت ان حضارة البابليين القدامى كانت تسمو كثيراً على حضارة العرب الغالبين، ولكن لأنه لم يكن له علم حقيقي بتلك الحضارة اخترع مصادر كاملة أضافها إلى المصادر الهلينستية القليلة التي أمكنة الاطلاع عليها مترجمة، وعلى الرغم من أنه يبدو دائماً صحيح الإسلام حارب عقيدة الإسلام تحت رداء المصادر التي اختلقها بطائفة مختلفة من الآراء الحرة)(٣٨).

وكذلك يورد بروكلمان فقرة خاصة عن الفلاحة النبطية حيث يقول: (يقال إنه الف سنة ٢٩١هـ / ٩٠٤ م. وانه أملى سنة ٣١٨هـ/ ٩٣٠ م على أبي طالب أحمد بن الزيات الذي عده نولدكه المؤلف الحقيقي للكتاب)(٣٩) ويضيف (ان الكتاب يعتمد على الرواية

---

(٣٥) طرابيشي، العقل المستقيل، ص١٨٧.
(٣٦) المرجع نفسه، ص١٨٧ وما بعدها.
(٣٧) بروكلمان، كارل، تأريخ الأدب العربي، ترجمة: السيد يعقوب بكر ورمضان عبد التواب، ط١، (دار المعارف، مصر - القاهرة، ١٩٧٥م) ج٤، ص٣١٩.
(٣٨) المرجع نفسه، ج٤، ص.٣٢٠ (ينظر: سزكين، مرجع سابق، مجلد٤، ص٤٨٨).
(٣٩) المرجع نفسه، ج٤، ص٣٢٠.

اليونانية إلى حد أبعد مما سلم به غوتشميد ونولدكه وقد استعرض محتوياته بلنسر)[٤٠].

أما المستشرق لويس ماسينيون (١٩٤٢) صاحب الاهتمام المميز بالتصوف لا سيما حول شخصية الحلاج، أما في تعامله مع كتاب الفلاحة النبطية وبعض كتب ابن وحشية فقد نظر من زاوية أخرى، حيث يشير إليها على أنها من التراث الهرمسي الذي مهد لتيار الهرمسية ان تنتشر في الثقافة العربية الإسلامية (فماسينيون قد اعتبر بالفعل الفلاحة النبطية عملاً هرمسياً عربياً أصيلاً، ولكن الدليل الوحيد الذي ساقه على اعتباره هذا هو كون ابن النديم قد أدرج في فهرسته كتاب الفلاحة النبطية في جملة من كتب «السحر والطلسمات» المنسوبة إلى ابن وحشية، وهذا على وجه التحديد في الفن الثاني من المقالة الثامنة الذي يحتوي على أخبار المعزمين والمشعبذين والسحرة وأصحاب النيرنجيات والحيل والطلسمات)[٤١].

ويتحدث لويس ماسينيون في كتابة «آلام الحلاج» عن ابن وحشية ولكن المعلومة لا تخلو من أخطاء تاريخية في نسب ابن وحشية ومكان سكنه ودينه ووفاته فيقول ماسينيون: (لم تكن جنبلة موطن غلاة الشيعة.. بل موطن كاتب صابئي شهير أيضاً هو ابن وحشية توفي عام ٢٩١هـ/ ٩٠٣م وولد في قُسين)[٤٢] ويضيف ان ابن الزيات قال عنه إنه كان مهتماً بالحلاج كخبير ومجرب في السحر[٤٣]. والسبب الذي يدعو هذا الربط والاهتمام المتبادل بين شخصيات مثل الحلاج وابن وحشية والزيات وآخرين هو العلوم الهرمسية، فيذكر ماسينيون ان أعمال هرمسية عديدة في الكيمياء والسيمياء والسحر والنيرنجيات والطلسمات قد ألفت من غلاة كانوا يسكنون سواد العراق المعروفة عنه بأنه أرض الغلاة، ويذكر أن الاعمال النبطية مجموعة بعد عام ٣١٢هـ/ ٩٢٤م تحت اسم ابن وحشية بيد كاتب من عائلة وزارية هو أحمد بن الحسين الزيات[٤٤] ويضيف ماسينيون سبب آخر (وقد جرت ملاحقة ابن الزيات هذا في عام

(٤٠) بروكلمان، كارل، تأريخ الأدب العربي، ج٤، ص٣٢٠.

(٤١) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٨٠ - ١٨١. ينظر: ابن النديم كتاب الفهرست ص٤٨٦، ٥٥٠.

(٤٢) ماسينيون، لويس، آلام الحلاج، ترجمة: الحسين مصطفى الحلاج، (دار قدموس، دمشق، ٢٠٠٤م)، ص٩٧.

(٤٣) المصدر نفسه، ص٩٧.

(٤٤) المصدر نفسه، ص١٥٧.

٣٢٢هـ/ ٩٣٣م كونه نصيراً للشلمغاني(*))[٤٥].

ويقول جورج طرابيشي: (وبما أن ماسينيون نفسه قد وقع على ما نقدر في المطب نفسه، فقضى بهرمسة الفلاحة النبطية من دون رجوع إلى الكتاب نفسه، بل فقط إلى ملفه الاستشراقي)[٤٦]. ويدعو طرابيشي إلى دراسة هذا الملف حول الموضوع «موضوع هرمسة كتاب الفلاحة النبطية من قبل ماسينيون وأضرابه من المستشرقين» قائلاً: (فلنعاود إذاً فتح هذا الملف كي نبدد كل اللغط الهرمسي الذي أثير حول هذا الكتاب ولنعيد بناءه - كما تقدم بنا القول - في نصابه من الكرامة العقلانية التي يندر للاستشراق الأوربي - بحكم انشاره في تيار التقليدي، الغالب للمركزية الغربية - أن يقر بها لتراث قديم آخر غير التراث اليوناني (أو المكتوب باليونانية كما نؤثر أن نقول) وهذا بعد تغريب هذا التراث نفسه وفصله عن محيطة الطبيعي والعقلي معاً في الحوض الشرقي للبحر الأبيض المتوسط)[٤٧].

ويبدو أن ماسينيون لم يطلع على مخطوطة الفلاحة النبطية، وهو كتاب علمي جاد بالمقارنة بكتب العلوم في ذلك العصر[٤٨] و(كل ما قاله ماسينيون في جردته عن الفلاحة النبطية، وهو لا يتعدى في جملته عشرة أسطر)[٤٩]. واستند كذلك (في اقتضاب شديد) إلى سبعة أسطر إلى موقف ثلاثة مستشرقين أولهم خولسون الذي اعتبر الفلاحة النبطية كتاباً عريقاً في القدم ومن مخلفات الحضارة الكلدانية. وثانيهم وثالثهم بلنسر وبرغولدت اللذان ذهبا على العكس إلى أن الكتاب حديث من القرن الرابع الهجري، ومنحول ولكن رغم أنه مزور فإنه يقدم تحت غطاء أسماء مؤلفين وهميين «معلومات وثائقية علمية ووثنية وصابئية تارة وهندوسية طوراً في مجال السموم، وموشحه في الغالب بالأفلاطونية المحدثة او الهرمسية»[٥٠].

(*) الشلمغاني: هو محمد بن علي، ولد في شلغمان بواسط، أحد الغلاة الذي اعدم سنة (٣٢٢هـ) في بغداد ويعرف أيضاً بابن أبي العذاقر.

(٤٥) ماسينيون، لويس، آلام الحلاج، ص١٥٧.

(٤٦) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٨٣.

(٤٧) المرجع نفسه، ص١٨٣.

(٤٨) ماسينيون، لويس، آلام الحلاج، ص١٥٩٥ (وهذه آراء مترجم الكتاب في ملخص الهوامش).

(٤٩) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٨١.

(٥٠) المرجع نفسه، ص١٨١.

ويبدو هنا أن المستشرق ماسينيون وأقرانه من المستشرقين ينفون عن المؤلف والكتاب والمترجم معاً أي إبداعية أصيلة متجذرة في تربتها وبيئتها وسياقها الثقافي والحضاري الذي تمخضت عنه معلوماته في علم الفلاحة، وما فيه من معلومات خاصة بهذا العلم وقيمتها العلمية الدقيقة، ويجعلون من الكتاب ملتقى تأثيرات متضادة في أصولها المعرفية صابئية وهندوسية ووثنية وافلاطونية وأصول أخرى. ويصبح الكتاب معه مجرداً من علميته وموضوعيته في علم الفلاحة ومنتزع من الحضارة التي تولد عنها جل معلوماته لتتوزع حسب هوى المستشرقين في ثقافات أخرى لا يمت لها بصلة. وكذلك يتوزع موضوعه الذي هو واحد في غاياته إلى غايات خارج مراد وهدف الكتاب نفسه.

ونلاحظ هنا أن النزعة الهرمسية والمركزية الأوربية قد انصهرتا في توجهات ماسينيون ليطلق أحكامه على كتاب الفلاحة النبطية عن تلك الثنائيتين ويأسر كل معلوماته به، ويبدو (أن ثمة إرغاماً خفياً يتحكم بواقع حال المفكر الغربي)[٥١]. منطلقاً دائماً من مركزيته الغربية التي تشكّلت عبر عصور من تراكمات وأحكام عن الشرق في صراع ثقافي سياسي - عسكري على النفوذ طويل. وقد تشرنق المستشرقون في تلك الصورة الراسخة لديهم على كل ما يمت بصلة للتراث القديم والحديث على حد سواء.

ولا يختلف تصور مستشرق مهم آخر في حقول الدراسات الاستشراقية هو الفرنسي (هنري كوربان - ١٩٦٤) عن تصورات زميله وسابقه ماسينيون في النظر الى كتب وتراث ابن وحشية وشخصيته وكذلك كتاب الفلاحة النبطية. ويضع هنري كوربان ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية بل ومعظم كتبه ضمن خانة التراث الهرمسي في الإسلام ويقول بإطلاق إن (مؤلفات ابن وحشية وتلك التي تنتمي إليه ومنها الكتاب الشهير «الزراعة النبطية» وهو بالحقيقة كتاب لأحد الشيعة، هو أبو طالب بن أحمد بن الزيات المتوفى حوالى عام ٣٤٠هـ/ ٩٥١م)[٥٢].

إن المستشرق كوربان نراه هنا يرمي جل كتب ابن وحشية وبالأخص الفلاحة النبطية والذي ينعته «بالزراعة النبطية» في حقل الهرمسية أولاً ويجعل نسبة الكتاب لا

(٥١) نجدي، نديم، اثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، ص١١.

(٥٢) كوربان، هنري، تأريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروة وحسن قبيسي، (عويدات للنشر والطباعة، بيروت، طبعة سنة ٢٠٠٤م)، ص٢١٣.

إلى ابن وحشية وترجمته له بل إلى ابن الزيات ثانياً. وهنا لا يضيف كوربان جديداً حول الكتاب بل يساير ركب المستشرقين الآخرين في إطروحاته لا سيما المستشرق ماسينيون في إسباغ الهرمسة على كتب ابن وحشية وتلك التي تنسب إليه[٥٣].

وقد استمرت نظرية التزييف للكتاب وشخصية ابن وحشية في دوائر الاستشراق زمناً طويلاً، حتى إن مستشرقاً يعد من المتأخرين وهو (بول كراوس) قد (ذهب إلى أبعد من ذلك ليقول إن ابن وحشية نفسه شخصية مزيفة وإنها من اختراع المزيف الحقيقي للكتاب الذي هو أبو طالب أحمد بن الزيات)[٥٤].

أما المستشرق اليهودي الأصل «إسرائيل ولفنسون» فإنه ينطلق من مصدر قديم وهو سلفه الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (ت ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م) في الحكم على شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية. ويتحدث موسى بن ميمون عن كتاب الفلاحة النبطية قائلاً: (وهذا الكتاب مملوء من هذيانات عابدي الصنم: ومما أنفس العوام مائلة إليه ومرتبطة به وأعني أعمال الطلسمات، واستنزال الروحانيات والسحر والجن والغيلان التي تأوي البراري، وأدرج أيضاً في ذلك الكتاب هذيانات عظيمة يضحك منها ذوو العقول يزعم بها القدح في المعجزات البينة التي علم بها أهل الأرض. . .)[٥٥].

وينقل موسى بن ميمون (ت٦٠١هـ/ ١٢٠٤م) خرافات زراعية من كتاب الفلاحة النبطية غير ناظر إلى مادته العلمية التي تكوّن أغلب فصول وأبواب الكتاب حول النبات وعلم الفلاحة. وناسياً في الوقت نفسه أن لكل أمة وشعب أساطير وخرافات وشعائر وطقوساً لا تقبل بحكم العقل بل هي خارج مداره نهائياً كما عند قومه اليهود في شعائرهم وطقوسهم وممارساتهم الدينية والاجتماعية.

ويقول ابن ميمون عن هذه الخرافات التي يجدها غير مستساغة من قبل ابن وحشية: (ومثل هذه الخرافات كثير يجيء بها في معرض الأخبار بعجائب النبات، وخواص الفلاحة حتى يطعن في المعجزات ويوهم أنها تتم بحيلة)[٥٦]. وهذا الحكم

(٥٣) كوربان، هنري، تأريخ الفلسفة الإسلامية، ص٢١٣.

(٥٤) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص١٨٥.

(٥٥) ابن ميمون، موسى بن ميمون القرطبي الاندلسي (ت٦٠١هـ/ ١٢٠٤م)، دلالة الحائرين، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، ط١، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م)، ص ٣٢٤.

(٥٦) ابن الميمون، دلالة الحائرين، ص٣٢٤.

على الكتاب يرجعنا الى القول ان كتاب الفلاحة النبطية تحكمه نظرة عقلانية في نظرته لعلم الفلاحة، وأما الخرافات في الكتاب فهي من باب الموروث التحتاني للأعراف الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك.

أما رأي ولفنسون فإنه يورد في حاشية طويلة من مؤلفه عن ابن ميمون ذاكراً فيها ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية حيث يقول: (ألفه سنة ٢٩٦هـ باللغة العربية أبو بكر أحمد بن علي بن وحشية الذي كان من أسرة نبطية وثنية اعتنقت الإسلام وحسن إسلامها ونبغ بعض أفرادها، والكتاب خلاصة لنظريات المعتقدات الوثنية عند النبط والآراميين، وما فيه مستمد من آراء عالم وثني عرف عند ابن وحشية باسم قوثامي، ومع كون كتاب الفلاحة النبطية يشتمل على معلومات ونظريات في علم الفلاحة والنبات فإنه يحتوي على روايات وقصص عن حياة الأمم الوثنية البائدة في الشام والعراق والديار الفارسية وكان جراء نقل موسى بن ميمون بعض نصوصه أن أخذ بعض علماء الغرب يبحث عنه حتى عثروا على مخطوطات منه)[٥٧].

ويظهر عند المستشرق ولفنسون، جانب موضوعي في حكمه على كتاب الفلاحة النبطية وابن وحشية، فعَن الكتاب يذكر أنه يحوي على نظريات ومعلومات عن علم الفلاحة والنبات، وكذلك في ذكره لبعض الأمم البائدة آنذاك. ولكنه في الوقت نفسه يشير إلى أن شهرة الكتاب كانت من قبل موسى بن ميمون حيث كتب عليه في الفقرة الواردة في كتاب «دلالة الحائرين» والمعلوم ان كتاب الفلاحة النبطية عرف أكبر انتشار له في الأندلس حيث أصبح الرائد في كل كتب الفلاحة الأندلسية، فأغلب من كتب في الفلاحة بدءاً من نهاية القرن الرابع الهجري وما بعده يستندون إليه في معلوماتهم في علم الفلاحة، بعد حذف الفقرات الخاصة بالحضارة العراقية القديمة (حضارة النبط الكسدانيين) من عقائد وأساطير وخرافات وشعائر وطقوس، والتي لا تتلاءم مع سياقات الثقافة العربية الإسلامية المستندة إلى التوحيد والنبوة والوحي، والتي تختلف عن منظور كتاب الفلاحة النبطية في هذا الجانب حيث يبدو الانبياء في الفلاحة النبطية أنهم يستنبطون علومهم من خلال الاجتهاد والتأمل والخبرة والتجربة والحدس، ويتدرجون في المعارف حتى يحصل لهم الإلهام.

---

(٥٧) ولفنسون، إسرائيل، موسى بن ميمون، ط١، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة سنة ١٩٣٩م)، ص١١٢-١١٣.

وأخيراً لا بد أن نشير إلى مساهمة المستشرق «شاخت» في كتابه «تراث الاسلام»، حيث يذكر في مورد حديثه من الكتب المنحولة وأبرز الناحلين لها في التراث العربي الاسلامي وهو لا يضيف جديداً عن ابن وحشية بل يتطرق إلى إسهامات من سبقه من المستشرقين حول شخصية ابن وحشية فيقول: (وهنا نجد من الصعوبة بمكان أن نعرف اسم المزيف أو بمعنى آخر المؤلف الحقيقي لهذه الكتب)[٥٨]. وهنا يتحدث عن الكتب التي زيفت في تراثنا أو انتحلت ولكن لها مصادر يرجع إليها وذكر مقرون بتواريخ أو إشارات ولكنه في حالة ابن وحشية يقول غير هذا (ولكن لدينا حالة واحدة على الأقل كانت القضية فيها معكوسة، أي أن المؤلف الاصلي مجهول والمزيف معروف، إنه مجرد مترجم لمؤلفات قيل إنها كتبت قبل الإسلام بزمن طويل. وهذا المزيف هو ابن وحشية الذي عاش حوالى سنة ٢٨٧هـ / ٩٠٠م. وقد اشتهر ابن وحشية كجامع وشارح للمؤلفات القديمة في العلوم وبأنه مترجم لكتاب عن أحكام النجوم لمؤلف يعرف باسم تانكالوشا، واشتهر كذلك ناقلاً لكتابات بابلية قديمة مزعومة أشهرها الكتاب المعروف باسم «الفلاحة النبطية» وكتاب «السموم». وقد نسب إلى ابن وحشية العديد من الكتب المنحولة الاخرى، منها ما ظل باقياً ومنها ما ورد في قوائم المصنفات. وهذه الكتب كما نرى في هذا العرض ليست دائماً مؤلفات حول موضوعات غيبية، بل كان من بينها أيضاً كتابات لها قيمة علمية كبيرة، وان لم تكن تخلو تماماً من المادة الخرافية)[٥٩].

ويستند «شاخت» إلى الدراسات العديدة حول ابن وحشية في العقود المنصرمة حيث يقول: (وقد تمكنا من خلال الأبحاث التي وضعت في مائة السنة الاخيرة من أن نعلم شيئاً عن بعض الفئات الاجتماعية التي كان لها صالح في نشر مثل هذه الكتابات المنحولة - فابن وحشية مثلاً وقد كان قريباً من حركة الشعوبية في العراق - كان يأمل عن طريق كتاباته القديمة المخترعة أن يثبت تفوق البابليين، وهم فيما يزعم أجداد قومه النبط على العرب الفاتحين الذين كانوا - فيما يعتقد - أقل ثقافة كما اثبت فون غوتشميد Gutshmid في تحليله الرائع)[٦٠]

---

(٥٨) شاخت، تراث الاسلام، ترجمة: حسين مؤنس، حسان صدقي الصمد، ط٢، (عالم المعرفة العدد (١٢) الكويت، ١٩٨٨م)، ج٢، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٥٩) المرجع نفسه، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٦٠) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٢٨.

وهنا نرى أن شاخت يناصر كل تيار الاستشراق في المائة سنة من البحوث والدراسات حول ابن وحشية والقائل بأن شخصيته منحولة منتحلة أو مزيف لكتب قديمة اراد بها النيل من العرب الفاتحين في إظهار فضائل قومه، لهذا نراه يؤلف الكتب على لسان قومه، واذا كان ابن وحشية على هذا الوصف فهو مزور عبقري وصاحب عقلية موسوعية قلّ نظيرها في العالم القديم، ولكن نرى المستشرق «شاخت» يتابع القول: (كذلك كان ابن وحشية ينتمي على نحو ما إلى أتباع الديانة الوثنية القديمة التي استمرت في حران (Arrhae) في النصوص البيزنطية مدة قرنين أو ثلاثة قرون بعد ظهور الاسلام، والتي زعم أصحابها أنهم الصابئة الذين منحوا في القرآن حق التسامح الديني)[٦١].

ونجد هنا «شاخت» لا يتوفر على معلومات مدروسة جيداً عن ابن وحشية وخلفية انتمائه للنبط الكسدانيين بل يجعله من جملة الحرانيين الصابئة ويشير في فقرة اخرى إلى أن هذه الكتب قد أثرت في بعض الفرق الغالية من الشيعة وبخاصة الاسماعيلية الذين روجوا بتأثير هذا الموروث القديم إلى كتابات علمية كانت لها أحياناً قيمة كبيرة ويجعل من رسائل «اخوان الصفا وخلان الوفا» أحد هذه الكتب التي تأثرت بالموروث القديم بعد ان درستها وادمجتها في الافكار الاسلامية[٦٢]. وهنا نرى أن شاخت متأرجح بين حقيقية ابن وحشية في كونه شخصية حقيقية من عدمها كما درج عليه في الملف الاستشراقي عبر تاريخه.

أما من الباحثين المهتمين بكتاب الفلاحة النبطية ويعد من جملة آراء المستشرقين أو المستعربين الذين كتبوا بحوثهم ودراساتهم وكتبهم في لغة غير العربية، ويأتي على رأس هؤلاء الباحث التركي فؤاد سزكين في كتابة ومصنفه الضخم «تاريخ التراث العربي» حيث يدلو بدلوه في مجال دراسته لعلم النبات والفلاحة ويخصص فقرات مهمة حول ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية، حيث له آراء قيمة في هذا المجال.

فالباحث الدكتور سزكين يقول: (ويرى مؤلف هذه السطور كذلك ان «كتاب الفلاحة النبطية» من القرن الخامس أو القرن السادس الميلاديين وأن هذا الكتاب وكل الكتب الأخرى التي ترجمها ابن وحشية ترجع إلى الوسط نفسه، بل وربما صنفت كلها

---

(٦١) شاخت، تراث الاسلام، ج٢، ص٢٢٩.
(٦٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٣٠.

أو جزء منها على الأقل من قبل المؤلف ذاته. فهذه الكتب كبقية الكتب المزيفة اعتمدت على مصادر قديمة)[٦٣]. الرأي المهم هنا هو ان سزكين رغم تميزه كباحث مطلع على أهم مصادر التراث ويعد من المصنفين الكبار، الا أنه لا يخرج من مسلمة التزييف التي أحاطت بكتاب الفلاحة النبطية وبعض الموروث القديم الذي دخل في مجال الثقافة العربية والإسلامية، بل نراه يؤرخ لزمن التزيف هذا في القرنين الخامس والسادس الميلاديين.

ورغم ان الباحث يعطي أهمية لهذا الموروث القديم حيث يقول: (وهي كتب ذات أهمية خاصة من الناحية التأريخية العلمية وذلك لما قدمت لنا، إلى جانب ما فيها من مواد قديمة، قدمت كذلك إنجازات ترجع إلى زمن النشأة)[٦٤]، ويخامر الشك الباحث بخصوص زمن وتاريخ كتابة هذا الموروث القديم حيث يصرح إلى ما تنجزه البحوث القادمة قائلاً: (أما جواب السؤال عن عمر المصادر التي رجعت إليها هذه الكتب فيتوقف على الدراسات المقبلة لهذه الكتب ذاتها، فالخطوط الأولى وهي أهم خطوة في أن يصل المرء إلى نتيجة صحيحة في زمن نشأة هذه الكتب[٦٥].

وهناك محاولات جادة في تقويم جديد «للفلاحة النبطية» يتخطى ما سبق يمكن له أن يؤثر على المجالات الأخرى في العلوم الطبيعية العربية، هذا التقويم أعلن عنه توفيق فهد في مقال ألقي في مؤتمر المستشرقين السابع والعشرين الدولي في Arbor Ann عام ١٩٦٧، ظهر هذا المقال فيما بعد في مجلة Arabica (١٦/١٩٦٩/ ٨٣ - ٨٨) بعنوان (Retour a wahsiyya) ولم يلتفت فهد في مقاله المقتضب إلى زعم غوتشميد ونولدكه، بل عالج الكتاب على أنه ترجمة ابن وحشية وحدد تأريخ الأصل، كما حدده رينان من قبل، قبيل القرن السادس الميلادي[٦٦].

ويضاف الى الدكتور توفيق فهد جهده الاستثنائي في تحقيق الكتاب في مدة تجاوزت العشرين سنة والعمل على اثني وعشرين مخطوطاً من الكتاب، بل كتب عدة دراسات شارك فيها في الملتقيات الاستشراقية حول كتاب الفلاحة النبطية وجمع هذه

---

(٦٣) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مجلد ٤، ص٤٨٩.
(٦٤) المرجع نفسه، مجلد ٤، ص٤٨٩.
(٦٥) المرجع نفسه، مجلد ٤، ص٤٩٠.
(٦٦) المرجع نفسه، مجلد ٤، ص٤٨٩.

الدراسات في المجلد الثالث من الكتاب ولكن أغلب هذه الدراسات كتبت في اللغة الفرنسية(٦٧).

ولا تزال الجهود حثيثة في التعمق في هذا الأثر النادر الذي كتب بلغة العرب وتم تداوله في الثقافة العربية إبان أوج ازدهارها على أعتاب القرن الرابع الهجري. ويحتاج هذا الأثر إلى دراسات معمقة من قبل الباحثين لبيان مواطن إبداعية في ثناياه ويحتاج الكتاب وشخصية ابن وحشية المزيد من تسليط الضوء عليه لمعرفة المزيد عنه وعن كتاب الفلاحة النبطية.

ويبدو واضحاً من خلال العرض الذي قدمناه حول ملف الاستشراق عن شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية وعن راوي الكتاب (ابو طالب الزيات) وشخصية المؤلف الحقيقي (قوثامي) وكذلك حول تأريخية وأصل وزمن تأليف الكتاب من أعقد الإشكاليات في هذا الملف، حيث لم تخرج الدراسات ووجهات النظر بنتائج واضحة وحاسمة، بل ظلت تنتج التأويلات والتخمينات حتى تباعدت تواريخ أصل الكتاب بين الأزمنة وفقدت معه شخصية ابن وحشية واقعها التاريخي الحقيقي، وحملت فوق ما تحتمل من وجهات نظر في التزييف والانتحال ورمي في المجهول.

وقد أعرب بعض الباحثين المعاصرين عن خيبة الأمل في الملف الاستشراقي ولم يقترب منه في دراسته لكتاب الفلاحة النبطية وشخصياته من مؤلف ومترجم وراوٍ كما عبر عن ذلك الباحث سعيد الغانمي قائلاً: (لكن آخر عائق وقف في طريق الكتاب هو ما يمكن تسميته منا بعين مترجمة، بـ«حمارية القراءة الاستشراقية» ولا أكتم القارئ أنني لا أحب مناقشة الملف الاستشراقي للكتاب لأسباب كثيرة أهمها ان البحث الاستشراقي عزز في ذهني منذ وقت مبكر فكرة سيئة جداً عن الكتاب، وثانياً لأنني لم أطلع على الجزء الثالث الذي جمع فيه محققه الدراسات الاستشراقية والفهارس. وثالثاً لأن هذا الملف نفسه ملف عقيم يعتمد على نسبة عالية من تخيل الافتراضات الوهمية دون العودة الى الكتاب نفسه)(٦٨).

ولكن من طريق آخر نجد الباحث المتميز جورج طرابيشي قد ناقش ملف الاستشراق في صفحات ناصعة وبألمعية علمية عالية وموضوعية دقيقة، وخرج بنتائج مهمة حول أصل الكتاب وتاريخه وحقيقة مؤلفه ومترجمه وراويه، وناقش نظرية التزييف والانتحال وأمور هامة عن الكتاب في رده على محمد عابد الجابري في كتابه الموسوعي «نقد نقد العقل العربي» وضمن فصل مهم من كتاب «العقل المستقيل في الإسلام» فقد عاينه بدقة أهم الإشارات التي وردت في كتاب الفلاحة النبطية وحدد نقاطاً مهمة يسترشد بها الباحثون في التعمق في دراسات الفلاحة النبطية(٦٩).

---

(٦٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٣، (ينظر الدراسات التي كتبها توفيق فهد في هذا المجلد باللغة الفرنسية في ملحق الكتاب).

(٦٨) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٨.

(٦٩) ينظر: جورج طرابيشي، العقل المستقيل (ينظر: الدراسة التي وضعها عن ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية من ص١٧٧ الى ص٢٧٠).

الفصل الثالث

موروث علم الفلاحة القديم
وعلاقته بنشأة علم الفلاحة العربي الإسلامي

أولاً: موروث علم الفلاحة في الحضارات القديمة

يعد الموروث القديم الذي أبدعته الحضارات المتعاقبة مثل حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل، وحضارات مثل اليونانية والرومانية والهندية والصينية والفارسية وعلى تخوم حوض البحر الأبيض المتوسط، من أقدم الممارسات التي زاول الإنسان من خلالها النشاط الزراعي والاهتمام بالأرض والإنتاج الزراعي. فمنذ أن اتخذ الإنسان لنفسه تجمعات صغيرة، بدأت معه رحلته في تطوير أساليب الزراعة والري ووسائل حفظ المحصول الزراعي وحصاده وخزنه.

وقد شكّلت هذه الممارسات النواة الصلبة التي قامت عليها المعارف بشؤون علم الفلاحة ونشأته، وكان للعامل الديني - العقائدي والرؤية الأسطورية مساهمة دالة على عناية الآلهة في خلق البذور الأولى والنبات والشجر وهدي الإنسان أو أهداؤه ومنحه الآلات الزراعية المهمة في عملية الزراعة والفلاحة كما في حضارة وادي الرافدين حيث تمثل الفأس هدية الآلة للإنسان كي تكون له عوناً في مهمته في عمارة الأرض بالزراعة ونشاطها بمختلف فعالياته، ومن هذا المنطلق فإن تغيير الإنسان من جامع إلى منتج يمثل حدثاً تاريخياً[(١)].

وتفاوتت المعارف الزراعية في العالم القديم حسب تطور كل حضارة مع مراعاة عوامل البيئة الطبيعية وما توفره للإنسان من سهولة في التعامل أو صعوبتها، وقد لاحظ

---

(١) رياض، محمد، الإنسان (دراسة في النوع والحضارة)، ط٢، (دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤م)، ص٤٢٩.

أغلب الباحثين والمؤرخين الذين اهتموا بنشاطات الإنسان الأولى، لا سيما في الزراعة أنه (اكتشفت في أماكن مختلفة من العالم دون الحاجة إلى انتشار حضاري، إلا أن ما عندنا من الأدلة يؤكد أن الزراعة في بداياتها قد انتشرت من الشرق الأوسط في اتجاهات مختلفة من العالم وقد حدث ذلك أيضاً مرة أخرى حينما اكتشفت زراعة المحراث في الشرق الأوسط)[٢].

إذاً، يعد انتشار الزراعة واستئناسها وتدجين النبات بمختلف أنواعه خطوة موغلة في القدم تضافرت عليها عوامل مختلفة وتطورت من الزراعة باليد إلى المحراث إلى أشكال أكثر قوة ومتانة في الإنجاز مع تطور عقل الإنسان ونشاطه ومهاراته.

أما أول ما وصلنا من مدونات تخص علم الفلاحة، فيبدأ مع بداية ظهور الكتابة في بلاد الرافدين في بلاد سومر حيث نجد أولى المدوّنات على ألواح الطين والرُّقم الطينية المفخورة، التي وجدها الباحثون في بلاد وادي الرافدين، حيث يلاحظ وجود النواة الأولى لمبادئ علم فلاحة سومري، والتي يلاحظ تجانس هذا العلم مع العقائد الدينية عند السومريين فالآلهة هي الواهبة للخيرات، فيذكر أن الإله (إنكي) ينظم مزرعة الدنيا ومن ثم ينصرف إلى شؤون الزراعة فيعنى بالمحراث ويشق خطه في الأرض وينمي الحب في الحقل ويقيم العنابر الواحد لصق الآخر[٣].

وقد ذكر صموئيل كريمر مؤرخ السومريات وصيّة فلاح إلى ابنه أطلق عليها «تقويم الفلاحة» وهي تقع في مائه ونيف سطر، فيها وصايا وجهها فلاح مجرب إلى ابنه في كيفية الاعتناء بالزراعة وتنظيم المياه وشق القنوات وكل ما تقتضيه عملية الفلاحة والعناية بالزرع في كل المواسم، وعدت هذه الوثيقة الثمينة أقدم ما وصلنا من وصايا في علم الفلاحة المدون[٤].

وذكر أيضاً قصيدة «خلق الفأس» والتي تتألف من (١٠٨) سطور وهي كاملة حيث تذكر القصيدة كيف منحت وأعطت الآلهة (الإله إنليل) الفأس إلى ذوي الرؤوس السود

(٢) رياض، محمد، الانسان، ص٤٣٤.

(٣) جاكيسبون، وآخرون، ما قبل الفلسفة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط٣، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٢٢م)، ص١٨٩.

(٤) كريمر، صموئيل، السومريون (تاريخهم، حضارتهم، خصائصهم)، ترجمة: فيصل الوائلي، (وكالة المطبوعات الكويت، «د.ت») ص٤٩٢ – ٤٩٥.

ليمسكوا بها، حيث جاء في المقطع من القصيدة: الفأس والسلة تبني المدن، الدار الثابتة الأركان بنتها الفأس، الدار الثابتة الأركان أنشأتها الفاس[٥].

وتطالعنا الأدبيات السومرية على أهمية الفلاحة في عمارة الأرض وانتشار الخيرات في ربوع الأرض. وهناك حوارية دالة على أهمية شخصية الفلاح في مقارنته بالراعي، هذه المفاضلة التي أجرتها آلهة الخصب والنماء والحب عشتار بينهما (الفلاح – الراعي) وتعدد فيها خصائص كل شخصية منهما واكثرهم نفعاً وخيرات لبني البشر لتختار الفلاح لما يمتاز به من خير عميم لأهل الأرض وذويه. وهذه الحوارية ترفع من شأن الفلاح ونشاطه وفائدته وكأنها صراع بين حضارتين، حضارة الرعي والترحال وعدم الاستقرار، وحضارة الفلاحة حيث إعمار الأرض وتشييد البيوت والاستقرار في الأرض وإعمارها[٦].

ومن المكتشفات التاريخية ما وجد في مدن سومرية عديدة مثل نفّر والوركاء وأور وأريدو وآشور وغيرها. فقد عثر على ألواح تهتم بشؤون الزراعة، وتدون للمواسم وأوقات الزرع والقيام بأمر القرى والعاملين بها من تنظيم الشؤون والأنشطة كافة.

وهناك الكثير مما (ورد في المدونات السومرية أيضا أن السومريين قاموا باستصلاح بعض أراضي الأهوار في جوار بلدة أور ما يدل على أن المنطقة التي تكون بعض هور الحمار حالياً كانت مستنقعاً ذا مياه عذبة)[٧]. وهناك أعمال وهندسة إروائية تشكل شبكة من النواظم المهمة في حياة العراقيين القدماء أنجزوها من أجل الزراعة وتطوير النشاط الاقتصادي الزراعي كما تدل على ذلك ما كتبه أحمد سوسه في هذا المجال[٨].

ومع تعاقب الحضارات في وادي الرافدين تطور معه الاهتمام بشؤون الفلاحة والزراعة وأخذت المدونات والوصايا والأشعار والأساطير تتراكم، وظهرت في حقب لاحقة القوانين التي تنظّم علاقات النشاط الزراعي والاقتصادي وعلاقات رب الضياع

(٥) كريمر، صموئيل نوح، الأساطير السومرية، ترجمة: يوسف داود عبد القادر، (جمعيه المترجمين العراقيين. بغداد، ١٩٧١م)، ص٨١ – ٨٣.

(٦) ديوان الأساطير (سومر، أكاد، آشور) الكتاب الأول، ترجمة: قاسم الشواف، ط٢، (دار الساقي، بيروت ١٩٩٦م)، ص١٠٧ – ١١٤.

(٧) سوسة، أحمد، تأريخ حضارة وادي الرافدين، (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م)، ج١، ص٨٦.

(٨) ينظر: سوسة، أحمد، مرجع سابق، ج١، ص١٠٦ وما بعدها.

بالفلاحين والعاملين بالأرض والنشاط الزراعي، وسنت القوانين والعقوبات بهذا الشأن، وربما عن هذا التراكم المعرفي في وادي الرافدين انبثقت وتمخضت مدونة الفلاحة النبطية الذي عده أغلب الباحثين نتاج الحضارات العراقية القديمة، والتي توارثتها الأجيال، حتى ترجمته إلى اللسان العربي ودخل في حيز التداول الثقافي في التراث العربي الإسلامي، ليكون المنطلق والعتبة الريادية في توسع علم الفلاحة من خلال استلهام جل من كتب في علم الفلاحة عن هذا الكتاب، ويبقى مؤلف الفلاحة النبطية الشاهد الأهم على غنى علم الفلاحة عند العرب، وكذلك يبقى كتاب الفلاحة النبطية المرجع الأساسي والانموذج للمهندسين الزراعيين العرب، لأنه يبدو الأغنى والأشمل في تصنيف النبات[٩].

أما علم الفلاحة في حضارة وادي النيل، فقد توفرت عن تلك الحضارة الكثير من المدونات التي حفظتها لنا ذاكرة التأريخ، ففي الموروث العقائدي - الديني تمثل الآلهة المصرية القديمة المعلم والمرشد للإنسان في تعلم فنون الزراعة وعلم الفلاحة (إن الآلهة المصرية هي التي علمت البشر الفلاحة)[١٠]. وكانت من هبة النيل ووفرة الأراضي الخصبة ان انتجت محاصيل زراعية كثيرة وطبقت عمليات تقنية في الري والقنوات والنواظم ساهمت في بروز علم الفلاحة والاهتمام به إلى أن أخذ حيزاً مرموقاً لأن النبات يدخل في معظم وجل طقوس وشعائر الدفن والعقائد الدينية، في صنع المراهم والترياق ومواد التحنيط وما يرافق كل هذه الطقوس المقدسة في مصر القديمة.

لهذا أصبح من المحتم في حضارة مصر القديمة الاهتمام بالزراعة والفلاحة وخصائص كل نبات لدخولها في الطقوس الدينية، ومن تراكم هذه الخبرات أصبح معه دور علم الفلاحة في مصر دوراً رائداً وتأثيرها واضحاً وكان هذا التأثير (الأقوى يتجلى من خلال تبني اليونانيين للتقنيات الزراعية الفرعونية)[١١]، فالنشاطات الزراعية كانت العامل الوحيد والحاسم في الاقتصاد القديم حيث (كانت الفلاحة من أهم الأنشطة الاقتصادية في منطقة الهلال الخصيب وكانت من الأسباب الرئيسة وراء قيام أكبر

---

(٩) فهد، توفيق وآخرون، موسوعة تاريخ العلوم العربية، إشراف: رشدي راشد، ط١، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧م)، ج٣، ص١٠٤٠ - ١٠٤١.

(١٠) الطرابلسي، بوراوي، نشأة علم الفلاحة العربي، ط١، (دار الجنوب، تونس، ٢٠٠٦م)، ص٣٤.

(١١) المرجع نفسه، ص٣٤.

الإمبراطوريات الزراعية منذ الألفية قبل المسيح في بلاد الرافدين وبلاد النيل)[١٢].

ويذكر الباحث الطرابلسي، في أن المعارف والعلوم قد انتقلتا من النيل وبلاد الرافدين إلى اليونان وصولاً إلى الرومان. ولكنه يعطي أهمية لليونانيين على حساب العراقيين والمصريين ثم ثمن جهد الرومان على حساب أسلافهم اللاتينيين وهو بذلك قد أكد انتقال مراكز العلوم من الجنوب والشرق نحو الشمال وهي فكرة ترسّخت في القرن العشرين لدى الكثير من الباحثين مفادها ان مركز الثقل الحضاري يتحرك نحو الشمال.

وقد تبنى كثير من الباحثين في هذا الشأن عين وجهة النظر هذه، على الرغم من أن التأريخ وتأريخ الحضارات يقر بأنه (ظهرت على ضفاف دجلة والفرات والنيل أهم الإمبراطوريات الزراعية - المائية، تميّز زرّاعها بتعاطيهم للزراعات السقوية حتى إنهم نجحوا في استنباط تقنيات جديدة لري المزارع والبساتين. هذا ما نجده في بعض النقوش الفرعونية وفي بعض اللوحات المسمارية المهتمة بالفلاحة)[١٣].

إذاً إن انبثاق علم الفلاحة في موروثه القديم كان مخاضاً حضارياً في حضارتي وادي الرافدين ووادي النيل، فقد ابتكرت كلا الحضارتين أول الإبداعات في هذا المجال من تنظيم الري والنواظم ووضع القوانين وإصلاح القرى والروزنامات الزراعية لمعرفة بدقة أهم المواسم الزراعية في كيفية زرع المزروع في أوقاتها المحددة، وما يصلح لها من سقي، ومراعاة عوامل الطبيعة حيث رصدت الأحوال والأنواء الجوية وأحوالها، ومعرفة مواسم المطر من حيث فوائده لكل نبات واشياء وأمور تخص علم الفلاحة تعاملت معه حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل.

أما في حضارتي اليونان والرومان، فقد كان لهما موروث قيم في الزراعة وعلم الفلاحة وعلم النبات وتنظيم النواظم والسدود وتنظيم الأرياف والضياع، ويعزو بعض الباحثين حتى يعتبرها مفارقة في التأريخ أن يكون نشأة أول علم للفلاحة على أسس علمية عند اليونان. فقد قال الباحث الطرابلسي: (أول مفاوقة في تأريخ علم الفلاحة أن تظهر أول النصوص الفلاحية في بلاد الأغريق)[١٤]. وقد عزا الباحث ذلك إلى همة اليونانيين في الاهتمام بكل مقومات الحياة بصورة علمية حتى مع وجود طبيعة قاسية

---

(١٢) الطرابلسي، بوراوي، نشأة علم الفلاحة العربي، ص٤٦.

(١٣) المرجع نفسه، ص٣١ - ٣٢.

(١٤) المرجع نفسه، ص٣٣.

فلم (تكن هذه العوائق الطبيعية لتمنع اليونانيين من وضع مؤلفات في التدبير (أي الاقتصاد) فكان انبعاث النواة الأولى لعلم الفلاحة)[١٥].

فقد ذكر توفيق فهد في حديثة عن أهم المصادر الزراعية التي أخذ منها العرب المسلمون معارفهم ومعلوماتهم عن علم الفلاحة، كتب الفلاحة عند اليونانيين والرومانيين فيقول: (ومن المصادر القديمة المتعلقة بالزراعة في التربة، عرف العرب مجموعة الجورجيكا (Georgika) المنسوبة إلى ديمقراطيس والذي طابقه م. أولمان (M. Ullmann) مع المندليسي (Bolos Demendes) وهو كاتب من القرن الثاني قبل الميلاد. ونجد مقاطع منها في مكتبة باريس الوطنية في المخطوطة العربية رقم (٢٨٠٢) في مخطوطة بيزنطية للقرن التاسع وقد ذكرها كثير من المهندسين الزراعيين العرب ولا سيما الأندلسيون)[١٦].

وهناك مجموعة أخرى عرفها العرب وتأثروا بها فقد (عرف العرب أيضا مجموعة السيناغوجية (synagoge) لقندانيوس اناتوليوس دوربريتوس، وهو كتاب من القرن الرابع - الخامس في عصرنا. وقد نقل إلى العربية تحت عنوان «كتاب الفلاحة» الذي نجد مخطوطة عربية منه حسب سزكين. أنها مجموعة ضخمة غير معروفة إلا جزئياً، يذكرها المهندسون الزراعيون العرب بكثرة، إما تحت اسم أناتوليوس أو حسب «أولمان» تحت اسم جونيوس)[١٧].

وليس الأمر محصوراً على كتب الفلاحة التي تأثر بها العرب - المسلمون في نشأة علم الفلاحة، فهناك الكتب الطبية التي أنتجتها حضارتا اليونان والرومان حيث (يكرس ديوسقوريدس الكاتب من القرن الأول لعصرنا من مواليد عين زرب من كيليكيا في كتابة المادة الطبية قسماً كبيراً لعلم النباتات حيث يصنفها كما يلي: (عطرية، وغذائية، وطبية، وسامة)، ويتحدث أيضاً عن تكون النباتات وعن علم وظائفها وتطورها ولقد ترجم الكتاب إلى العربية وشرح مرات عدة وتعود الترجمة الأولى منه إلى عصر المتوكل (٢٣٣-٢٤٧هـ/ ٨٤٧-٨٦١م)[١٨].

وقد تطور علم الفلاحة بفضل إسهامات الفلاسفة اليونانيين من خلال إسهاماتهم

(١٥) الطرابلسي، بوراوي، نشأة علم الفلاحة العربي، ص٣٤.
(١٦) فهد، توفيق، وآخرون، موسوعة العلوم العربية، جـ٣، ص١٠٣٩.
(١٧) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٤٠.
(١٨) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٤٢.

الجليلة في علم الفلاحة لا سيما النبات، فيعد كتاب أرسطوطاليس من أهم الكتب التي أنجزت في هذا المجال. فقد كانت لهذا الكتاب ترجمات قديمة منها سريانية لا يعرف عنها إلا شيء قليل، ونقلاً عن سزكين يقول: وقد ذكر اليعقوبي المؤرخ ترجمة بعنوان: «في الإبانة عن علل النبات وكيفياته وخواصه وعوامه وعلل أعضائه والمواضع الخاصة به، وحركاته» وهي بلا شك أقدم من الترجمة التي وصلت إلينا، وهي في الوقت نفسه تدل على أن العرب كانت لهم معرفة مبكرة بهذا الكتاب. وقد ترجمه اسحاق بن حنين بعنوان آخر، ثم أصلح ثابت بن قرة هذه الترجمة بعنوان: «تفسير كتاب أرسطوطاليس في النبات لنيقولاوس» وقد عُدَّ كتاب ارسطو في النبات من أهم الانجازات في هذا الباب[١٩].

ويشار كذلك الى حصول تفاعل مثمر بين الفلاسفة والأطباء عند اليونانيين والرومانيين من أمثال أبوقراط وجالينوس اللذين اهتما بعلم النبات في مجال صناعة العقاقير والادوية وفي مجال المعرفة الفلسفية حول الاخلاط الاربعة وعلاقة النفس بالجسم وما إليه.

ومن أجل الوقوف على أثر كتب حضارتي اليونان والرومان في نشأة علم الفلاحة العربي لا سيما في الأندلس فقد (اطلع علماء الفلاحة الأندلسيون على مؤلفات يونانية ورومانية كثيرة في علم النبات والعلوم المرتبطة به، واعتمدوا عليها في القيام بتجاربهم وفي تأليف كتبهم، إذ يسمي لنا ابن الحجاج ثلاثة وعشرين عالماً من المؤلفين اليونانيين والرومان وأطلق عليهم تسمية العلماء المتقدمين منهم: بونيوس وبارون ولاقطيوس وبيودون، وديمقريطيس وكسينوس وقروراطيقوس وقسطوس، وساد هموس، وسمانون وسيداغوس وأبوليوس وشولسون، ومهاريس ومرعوطيس ومرسال وآنون برواقطوس)[٢٠].

ويذكر فؤاد سزكين بعض أهم المصنفين في النبات مثل دياسقوريدس حيث صنف كتاباً في العقاقير ذكر فيه خواص النباتات الداخلة في هذه الصنعة. وجالينوس له كتاب في النبات حمل اسمه. وله «مقالة في استخراج مياه الحشائش» وكذلك «مقالة في

(١٩) سزكين، فؤاد، تأريخ التراث العربي، مجلد ٤، ص٤٦٧.
(٢٠) حسن، ياسين خضير، طرائق وأساليب الزراعة والري في الاندلس من خلال كتب الفلاحة. (رسالة ماجستير غير منشورة) مقدمة إلى (كليا الآداب، بغداد، قسم التاريخ، بغداد ٢٠٠٧م)، ص٢٦-٢٧.

اللبن»، ومؤلف آخر هو «آناطيوليوس». وصنف كتاباً يعد من أوسع الكتب اليونانية فيما يتعلق بالفلاحة. وصنف أبولونيوس التياني كتاباً في الفلاحة وصل الينا باللغة العربية، وكذلك صنف قسطوس كتاباً في الفلاحة عرف «بالفلاحة الرومانية» ولكن سزكين يقول إنه لم يحصل على نسخة من هذا الكتاب[٢١].

ولا تقف علوم الفلاحة المساعدة مثل علم النبات وعلم الادوية والعقاقير والطب عند حد معين في ذلك العصر الذي شهد نقلة نوعية في العلوم المختلفة. بل ان عملية التثاقف أصبحت من مميزات تلك العصور ومن سماته الراسخة.

إن كل تلك المصنفات من يونانية ورومانية قد تمخضت عن كتب بالغة الدقة في التخصص في مجالات الفلاحة وعلم النبات والأدوية والعقاقير، ويعد كتاب قسطوس الرومي خلاصة ما جمعه وألفه قومه في علمي الفلاحة والنبات وقد ترجمه إلى العربية سرجيس بن هليا[٢٢].

إن إنجازات الحضارات لا تقف عند حضارة معينة، بالإبداع والابتكار قديماً وحديثاً. كما روجت إليها الحضارة الغربية، حين جعلت من اليونان الحضارة الأم لكل العلوم العقلية والإبداعية منطلقة من مركزيتها الضيقة في ذلك الوقت. حتى أطلقت على إبداعات اليونان «المعجزة اليونانية» حتى أصبح (الشرق بمنزلة التتمة السلبية للغرب والقرين الأدنى المنفعل بالغرب القادر على الإدارة والتوجيه. وهكذا تبدو ثقافة الشرق كأنها تميزت بخصائص الضعف العاطفي الأنثوي على نقيض القوة العقلانية الذكورية المميزة لثقافة الغرب الذي هو الآخر بالنسبة إليها)[٢٣].

ولا ينطبق هذا الحكم على حضارة الشرق من دون الهند وحضارتها العريقة التي لها إنجازات تتفوق على قريناتها أو تماثلها في العلو والمرتبة، حتى قال أحد فلاسفة اليونان عنها وهو ديوجانس في «حياة الفلاسفة» ان اليونانيين تلاميذ الهند والكلدان ومصر[٢٤].

---

(٢١) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مجلد الرابع، من ص٤٦١ - ٤٦٧.
(٢٢) سارتون، جورج، الثقافة الغربية في رعاية الشرق الاوسط، ترجمة: عمر فروخ، (بيروت، ١٩٦٤م)، ص٢١.
(٢٣) كلارك، جي، جي، التنوير الآتي من الشرق، ترجمة شوقي جلال، ط١، (عالم المعرفة، الكويت، العدد (٣٤٦)، ٢٠٠٧م)، ص١٦.
(٢٤) زيعور، علي، الفلسفات الهندية، ط٢، (دار الاندلس، بيروت، ١٩٨٣م)، ص١٤٤.

أما فيما يخص علم الفلاحة فمن البديهي أن لا تقوم حضارة من دون الاعتناء والنظر والعناية بأهم مقومات قيام الحضارة ألا وهو اقتصادها الزراعي في تنشئته وتطويره. فكان للهند علوم في مختلف المجالات ومنها نبعت الأساطير والعقائد والاهتمام بالحياة والتأملات الروحية والنفسية وتوفر لها إبداعات مختلفة.

فقد عرف عن الهند علم الهندسة وعلم الفلك وعلوم الطبيعة وعلم الحياة وعلم الفلاحة حتى أطلقت على الفلاحة «الفلاحة الهندية» وتأثرت بها الحضارات المجاورة لها. وكان اتصال المسلمين بالهند وحضارتها باكراً عن طريق التبادل التجاري، حيث كانت تنقل منها البضائع وتطورت هذه العلاقة مع الامتداد في فتح بلاد السند والهند من قبل العرب والمسلمين، حيث تطورت هذه الصلات بصورة قوية من خلال استقدام كفاءات من الهند في إبان الخلافة العباسية في بغداد وانتشار الآداب الهندية وبدء عملية النقل والترجمة[٢٥].

وقد (انتقلت الأدبيات العلمية الهندية إلى اللغة العربية عن طريقين: أولاً عن طريق جنديسابور التي كانت مركزاً للمعارف اليونانية والفارسية والهندية، وثانياً عن طريق بغداد أواخر القرن الهجري الثاني وعرفت ترجمات مباشرة من اللغات الهندية السنسكريتية إلى العربية رأساً[٢٦]. وكان هناك طريق آخر غير مباشر وذلك عبر نقل ثقافتهم بواسطة الفرس فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالاً وثيقاً قبل الفتح الإسلامي وأثروا وتأثروا بهم وأخذوا كثيراً من الثقافة الهندية وأدمجوها في ثقافتهم، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها)[٢٧].

ويكاد لا يخلو مصدر من مصادر الثقافة العربية الإسلامية من ذكر الثقافة الهندية في الملل والنحل والعقائد والحكمة والطب والرياضيات والفلك.. الخ. فقد تأثر علماء العرب المسلمون في مجالات علمية مختلفة بالهند، ونقلوا وترجموا عنهم في شتى الاختصاصات. ففي الفلاحة فقد (اعتمد الطغنري في بعض معلوماته التي أوردها في كتابه «زهرة البستان ونزهة الأذهان» على كتاب الفلاحة الهندية، إذ اقتبس عنه بعض

---

(٢٥) زيعور، علي، الفلسفات الهندية، ص٣٨١.
(٢٦) المرجع نفسه، ص٣٨١.
(٢٧) أمين، أحمد، ضحى الاسلام، ط١٠، (دار الكتاب العربي، بيروت، «د.ت»)، ج١، ص٢٩٩ وما بعدها.

التقنيات الزراعية مثل طريقة الكتابة على حب اللوز وكذلك طريقة إضافة السماد للتفاح[٢٨].

وكذلك نرى (أن علماء الفلاحة الاندلسيين كانوا على اطلاع واسع بالمؤلفات الزراعية القديمة للامم والشعوب الأخرى التي من الممكن أن تخدم علمهم فكانوا يأخذون المعلومات ويقومون بتجربتها في الأندلس للتأكد من نتائج تلك التجارب)[٢٩].

وأخيراً، يلاحظ أن الثقافة الهندية قد دخلت إلى مجال التداول الثقافي الإسلامي في وقت مبكر نتيجة تضافر عدة عوامل مهدت إليها ان تنتشر في مجال الفضاء الثقافي العربي الإسلامي في مجالات مختلفة، وكان علم الفلاحة الهندية من ضمن ما دخل في هذا التداول المعرفي، وكان له الأثر البارز في التمهيد لنشأة علم الفلاحة عربي - إسلامي، كانت له سوابق في محيطه الحضاري الجغرافي والمعرفي، فلم تكن الثقافة العربية قبل وبعد الإسلام من دون رواكز وأسس معرفية في هذا المجال. فالمجال العربي كانت تحيط به ثقافات متنوعة من اليمن والعراق والشام ومصر وله صلات، ولكن مع انبثاق الثقافة العربية الإسلامية تغير الحال وأصبحت معه الثقافة العربية الإسلامية مبدعة وجاذبة للثقافات في الوقت نفسه حتى أصبحت لها الريادة في تصدير ثقافتها من خلال لسانها ولغتها العربية.

ثانياً: نشأة علم الفلاحة العربي الإسلامي ومصادره

ومما هو معروف أن الشرق كان غنياً بالحضارات التي أنجزت الكثير من المعارف في مختلف الميادين، وأصبح عريقاً في فنون العيش والحياة والتحضر والتمدن وكل أسباب الرقي، الذي جعل من حضاراته الحضارات الأولى التي علمت الناس والأمم والشعوب الكثير مما أنجزته، وليس هذا الكلام يدعو إلى مركزية شرقية مقابل مركزية يونانية - غربية، بل من أجل التوثيق التأريخي، فعلى حوض البحر الأبيض المتوسط وداخل عمق الجغرافية نزولاً نحو الشرقين الأوسط والأدنى قامت تلك الحضارات.

إذاً، في تلك المناطق الحضارية ترسخ جانب معرفي مهم في قيام الحضارات ألا وهو الاقتصاد الزراعي والعمران الزراعي، وأنتجت في ربوع تلك الحضارات تقنيات

(٢٨) حسن، ياسين خضير، طرائق وأساليب الزراعة والري في الأندلس، ص٢٨.
(٢٩) المرجع نفسه، ص٢٨.

متقدمة في علم الفلاحة وتراكمت خبرات حياتية مدعومة بالتنظير من تراكم تلك الخبرات والمعارف وقد تم بما متاح من وسائل التدوين والكتابة بعد أن أشرقت عصور الكتابة على الإنسان وأصبحت وسيلته الأهم وذاكرته وأرشيفه الذي يحفظ به تلك الخبرات من الضياع والنسيان، ونقلها من حالة الشفاهية البدائية البسيطة إلى التدوين والكتابة وفق نظام مدروس - أي المواد التي تستحق ان تدوّن - من الآليات الكتابية. لهذا حفظت لنا مواد مهمة من مظاهر الحضارات القديمة آنذاك.

ورأينا أن علم الفلاحة كان له نصيب مهم من هذا التدوين والحفظ والتطوير واطلعنا على ما دونته الحضارات في هذا الشأن. ولكن ما نصيب المنطقة العربية وشبه الجزيرة العربية من هذا الإنجاز، وهل كانت تعيش حالة تصحر فقط وأساليب عيش تعتمد على الرعي والتجارة والتبادل بمحاصيل زراعية مع ما يجاورها من أقوام لهم باع طويل في الزراعة. فالمطلع على جغرافية شبه الجزيرة العربية يلاحظ أنها يحف بها حزام من الحضارات الخضراء مثل وادي الرافدين وبلاد الشام واليمن ووادي النيل. ولا بد أن تكون لهم خبرات زراعية التقطوها بالخبرة والمعايشة الطويلة لأحوال البيئة الطبيعية أولاً. والاستفادة من هذه الحضارات وخبراتها في مجال علم الفلاحة ثانياً.

ويجب أن يبدأ التركيز الدقيق حول أهم المعارف التي دوّنت في هذا الشأن لأن ما دونّ وكان شفاهياً هو ثمرة هذه الانتقال. ومن المعروف أن الشفاهية كانت متفشية عند العرب وأول ما دون ككتاب كامل هو القرآن الكريم. وقد تأخر عصر التدوين، حتى منتصف القرن الثاني، أما في علم الفلاحة فلم (يفصل العلماء العرب الذين صنفوا منذ القرن الثاني/ الثامن كتباً بعنوان «النبات» أو «الفلاحة» لم يفصلوا بين هذين النوعين فصلاً دقيقاً إلا في زمن متأخر يرجع إلى القرون المتأخرة)[٣٠]. وكذلك يشير الباحث نفسه قائلاً: (ونحن لا نعرف في الوقت الحاضر كتباً عربية تتعلق بالنبات ترجع إلى ما قبل القرن الثاني / الثامن، فمن الجانب الفلسفي الطبيعي يعد جابر المؤلف الوحيد المعروف الذي صنف كتباً مستقلة في النبات والفلاحة)[٣١].

ويورد الدكتور توفيق فهد المعروف باطلاعه الواسع شرقاً وغرباً بهذا المجال

(٣٠) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مج٤، ص٤٥٥.
(٣١) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٥٥.

مجموعة من المصادر التي كانت الركائز المهمة في نشأة علم الفلاحة والنبات عند العرب ويقسم تلك المصادر الى:

أ- المصادر المعجمية:- ففي أواسط القرن الثاني هـ/ الثامن م. يذكر: عيسى بن عمر الثقفي (ت١٤٩هـ/ ٧٦٦ م)، وخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٦٠هـ/ ٧٧٦ م) وسيبويه (ت١٦١هـ أو ١٧٧هـ/ ٧٧٦ أو٧٩٣م)، والكسائي (ت٢٠٧هـ/ ٨٢٢م). ويضيف قائمة بأسماء الذين جمعوا المفردات اللغوية العائدة لعلم النبات ومنهم: أبو زيد الكلابي (٢٠٤هـ/ ٨٢٠ م) في كتاب النوادر. والأصمعي (ت٢١٦هـ/ ٨٣١ م) في كتاب النبات والشجر حيث يعطي ٢٧٦ اسماً لنباتات. وأبو زيد الأنصاري (٢١٤هـ/ ٨٢٩ م) الذي أجمل في صورة كاملة النباتات العربية[٣٢].

كما يذكر طائفة أخرى من العلماء العرب الذين ألفوا في هذا المجال، فيورد ابن السكيت أستاذ أبي حنيفة الدينوري، وابن سيده في كتابة المخصص. ويعتبر أبو حنيفة الدينوري (ت حوالى ٢٨٢هـ/ ٨٩٥ م) هو مؤسس علم النبات عند العرب. ويخصص فهد حديثاً مطولاً عن مساهمات الدينوري، ويذكر أن الفضل في التعريف بكتاب هذا العلم النباتي الكبير إلى ب. سيلبربرغ خلال أطروحة نوقشت في بلايسلو عام ١٩٠٨[٣٣].

ب- المصادر الزراعية:- ويورد الدكتور توفيق فهد مجموعة من الإسهامات المتعلقة بالزراعة من حضارات اليونان والرومان لفلاسفة وأطباء ونباتيين كان لهم شأن في هذا المجال وقد أتينا على ذكرها سابقاً.

جـ- المصادر في العلوم النباتية والعقاقير:- ويذكر أولاً كتاب الفيلسوف اليوناني أرسطو المعروف باسم «النبات» والذي شرحه نيقولا الدمشقي وترجمه إلى العربية ثابت بن قرّة (ت٢٨٨هـ / ٩٠١ م) ونقّحه فيما بعد إسحق بن حنين (ت٢٩٨هـ/ ٩١٠م).. لقد استعان به المؤلفون العرب في دراستهم لعلم وظائف النبات[٣٤].

وكذلك كتاب «أسباب النباتات» لتيو فراست، فقد تكون ترجع كلياً أو جزئياً كما يزعم ابن النديم (ت٣٨٠هـ) إلى إبراهيم بن بكوس وهو طبيب من بغداد. ويورد

(٣٢) فهد، توفيق، موسوعة العلوم العربية، جـ٣، ص١٠٣٦.

(٣٣) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٣٧.

(٣٤) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٤١.

أيضاً بعض الكتب التي تعدّ مهمة في هذا الباب نقلاً عن المصادر العربية القديمة إلا أن بعضها مفقوداً[٣٥].

د- المصادر الجغرافية: فقد كان للجغرافيين أثر مهم في أغناء علم الفلاحة والنبات والزراعة من خلال الأوصاف التي ذكروها في رحلاتهم. (فقد ساهمت قصص الأسفار ووصف البلدان في إغناء المصطلحات النباتية عند العرب وسبق أن تجلى ذلك في كتاب «الفلاحة النبطية» حيث نجد وصفاً مسهباً لأسفار آدم إلى بلاد الهند وجزيرة سيلان مع أوصاف عديدة وملاحظات عن النبات. وبالإضافة إلى أنواع حملها إلى بلاد ما بين النهرين)[٣٦].

ومن الرحالة الذين كان لهم شأن في هذا المجال على سبيل المثال ابن بطوطة (ت٧٧٩هـ / ١٣٧٧ م) الذي قدّم في كتابه «تحفة النّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» المعروف بـ«رحلة ابن بطوطة» وقد تحدث فيه عن مشاهداته وكل ما بدا له أنه جيد وغريب ومدهش في حقل النبات[٣٧].

ويورد الباحث حكمت نجيب عبد الرحمن اهتمامات العرب بالنبات فيقول: (اهتم العرب بالنبات والاشجار واعتنوا بها كثيراً، لما كانوا يحتاجونه من هذه النباتات لرعي ماشيتهم، وكانت أسماء هذهِ النباتات تأخذ حيزاً كبيراً من لغتهم، حيث اتصلت اتصالاً وثيقاً بها، فدونت معها وحفظت في دواوينهم)[٣٨]. ويعزو سبب ذلك إلى أن العرب اهتموا بالتصنيف والتدوين في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة وكان هدفهم من التدوين ضبط القرآن والحديث، فأخذوا في جمع شتات اللغة لكونها أولى الوسائل التي تؤدي إلى فهم القرآن، فألفوا الكثير في جميع مواد اللغة. وكان مما اهتموا به وفي تدوينه الزرع والنبات واليشجار والفواكه، والبقول وغيرها[٣٩].

ويعدد الباحث عبد الرحمن طائفة من الذين اهتموا بعلم النبات منهم: أبو جعفر محمد بن أحمد الغافقي (ت٥٦١هـ / ١١٦٥ م) وهو طبيب من الاندلس. وأبو العباس ابن الرومية: أحمد بن محمد بن مفرج النباتي المتوفى عام (٦٣٨هـ / ١٢٤٠ م) وهو

(٣٥) فهد، توفيق، موسوعة العلوم العربية، جـ٣، ص١٠٤١. (ينظر ما بعدها في هذا المجال).

(٣٦) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٤٤.

(٣٧) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٤٥.

(٣٨) عبد الرحمن، حكمت نجيب، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، ص٣٢٩.

(٣٩) المرجع نفسه، ص٣٢٩.

من أهل اشبيلية بالاندلس ومن أكبر علمائها، أتقن علم النبات ومعرفة الادوية وقواها ومنافعها واختلاف أوصافها، وتباين مواطنها وساح بمصر والشام والعراق نحو سنتين[٤٠].

وكذلك العالم داود الانطاكي (ت١٠٠٨هـ / ١٥٩٩ م) وهو العلامة الطبيب الضرير داود بن عمر البصري الانطاكي، الذي أقام بمصر وكانت له هناك حجرة في المدرسة الظاهرية[٤١].

وهناك طائفة أخرى من العلماء الذين لهم باع طويل في معرفة علم النبات والزراعة وأمور فلاحتها، كل تلك الجهود والمساهمات كانت القاعدة الصلبة لنشأة علم عربي في الفلاحة والنبات.

وفي رأي الباحث أن أهم إسهام في جرد أسماء من كتبوا في النبات باللغة العربية وفي علم الفلاحة في هذه الدائرة المتجاورة من العلوم، هو فؤاد سزكين، حيث أورد معلومات قيمة ووافية للدارسين في تتبع هذه العلوم من نبات، وعلم فلاحة. وسوف نختصر ما ذكره الدكتور فؤاد سزكين من الأعلام الأوائل في هذا المجال، لمزيد من الإفادة وإغناءً للموضوع:

١- **جابر بن حيان**: يعتبر جابر بن حيان (القرن الثاني/ الثامن)، من أقدم من عرفنا من المؤلفين العرب لكتب النبات. فقد أفاد أنه صنّف بعض الكتب في النبات وكتاباً في الفلاحة. ونخرج من أقواله بالانطباع أن الموضوعات النباتية شغلته، من جانب لما كان عنده من اهتمام شخصي بعلم النبات، ومن جانب آخر لأن هذه الموضوعات تعتبر من أهم مكونات الكيمياء العضوية. ولقد رتب جابر تكوين النبات في نظام التكوين عنده في الوسط، أي بين تكوين الحيوان وتكوين الاحجار. وقد خص على ما يبدو عمل الإكسير من مواد نباتية كتاباً مستقلاً هو كتاب النبات[٤٢].

٢- **أبو عمر الشيباني** : وهو إسحاق بن مرار، لغوي أديب من الكوفة (توفي ٢٠٥هـ / ٨٢٠ م وقيل ٢٠٦هـ و ٢١٣هـ) فقد وجد أصحاب المعاجم في ما أورده مادة نباتية عدّة مرجعاً مهماً، استشهد بها من أتى بعدة[٤٣].

---

(٤٠) عبد الرحمن، حكمت نجيب، دراسات في تاريخ العلوم، ص٣٣٢.
(٤١) المرجع نفسه، ص٣٣٥.
(٤٢) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مج٤، ص٤٩٣.
(٤٣) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٩٤.

٣- **أبو زياد**: وهو يزيد بن عبد الله بن الحر الكلابي. أعرابي بدوي عالم بالأدب عاش في القرن الثاني/ الثامن، في بغداد. وقد ذكرت له استشهادات كثيرة في مجال النبات[٤٤].

٤- **النضر بن شميل**: وهو النضر بن شميل، من البصرة، عالم باللغة (توفي عام ٢٠٣هـ / ٢١٨ م). له كتاب كبير بعنوان «كتاب الصفات» يحتوي على عدّة كتب في بعضها موضوعات تتعلق بالنبات ك: (الزرع والكرم والعنب وأسماء البقول والأشجار) ومن هذا الكتاب أخذ أبو عبيد في كتابه «الغريب المصنف»، كذلك صنف النضر بن شميل كتاباً في «الأشجار» كان من المصادر المهمة لكتاب الزهري «التهذيب»[٤٥].

٥- **أبو زيد الأنصاري**: وهو سعيد بن أوس بن ثابت البصري من أئمة اللغة والأدب (توفي عام ٢١٤هـ/ ٨٢٩ م) وصل إلينا كتابه بعنوان «كتاب النبات والشجر» وقد أخذ من هذا المصنف من أتى بعده من العلماء في اللغة والنبات[٤٦].

٦- **الأصمعي**: وهو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي البصري، من أئمة اللغة والادب (توفي عام ٢١٦هـ/ ٨٣١ م) من كتبه «كتاب النبات والشجر» وله مواد آخرى في علم النبات من خلال تصنيفاته اللغوية[٤٧].

٧- **ابن الأعرابي**: وهو أبو الله محمد بن زياد الكوفي الأديب اللغوي (توفي عام ٢٣٠هـ / ٨٤٣ م) وله كتاب «صفة النخل» وكتاب «صفة الزرع» وكتاب «النبات» وكتاب «النبت والبقل» وقد أخذت منه كتب النبات والمعاجم[٤٨].

٨- **أبو نصر**: وهو أحمد بن حاتم الباهلي الأديب اللغوي (ت: ٢٣١هـ/ ٨٤٥م). وقد صنف بعض الكتب في النبات والزراعة، لم يصل إلينا منها إلا شذرات في كتب المتأخرين. وذكرت له بعض الكتب أيضاً منها «كتاب الشجر والنبات» وكتاب «اللبأ واللبن» وكتاب «الزرع والنخل». ومن المحتمل جداً أن أبا حنيفة أخذ عن «كتاب النبات» وفي كتابه «النبات»[٤٩].

---

(٤٤) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مج٤، ص٤٩٥.
(٤٥) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٩٥.
(٤٦) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٩٦.
(٤٧) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٩٧.
(٤٨) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٩٨.
(٤٩) المرجع نفسه، مج٤، ص٤٩٩.

٩- **ابن السكيت**: وهو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكوفي الأديب اللغوي (ت: ٢٤٤هـ / ٨٥٨ م)، وله كتاب «النبات والشجر» يؤخذ من الشذرات الموجودة في المعاجم والمؤلفات النباتية أن كتاب ابن السكيت كان جامعاً شاملاً. فقد حفظ في كتاب «المخصص» لابن سيده له شذرات كثيرة. وقد ذهب المستشرق (زلبربرغ) الذي أشاد بروعة جمال وصف النبات عند ابن السكيت بالقول إلى أن ابن السكيت كان المعلم الرئيسي في مجال النبات لأبي حنيفة الدينوري[٥٠].

١٠- **أبو حاتم السجستاني**: وهو سهل بن محمد بن عثمان البصري الأديب اللغوي (ت٢٥٠هـ/ ٨٦٤ م). له كتاب «في النبات والشجر» و«كتاب النخلة» و«كتاب الزرع» و«كتاب اللبأ واللبن» و«كتاب الكرم» و«كتاب العشب والبقل» وقد أخذ عنه من جاء بعده[٥١].

١١- **المأمون**: وهو الخليفة العباسي المشهور (ت٢١٨هـ). يقول سزكين: لقد ورد في مخطوطة تبحث في الطب والفلاحة والفلك أنها جمعت من قبل الخليفة المأمون وهي رسالة في الطب والفلاحة على الشهور الرومية[٥٢].

١٢- **علي بن ربن الطبري**: وله كتاب مهم ومشهور هو كتاب «فردوس الحكمة» فيه مادة نباتية تخص الطب والعلاج بالنبات والأعشاب وصنع العقاقير منها. وله إسهامات مختلفة في علم النبات[٥٣].

١٣- **ابن ماسويه**: وهو أبو زكريا يحيى (ت: ٢٤٣هـ / ٨٥٧ م). طبيب نصراني من أصل سرياني، صنف فيما صنف من كتبه العديدة كتاباً في الأدوية والعقاقير التي نستخلص من أنواع مختلفة من الحبوب والفواكه وفي استعمالاتها الطبية الممكنة وقد وصل إلينا كتاب: «خواص الأغذية والبقول والفواكه واللحوم والألبان وأعضاء الحيوان والأباريز والأفاويه»[٥٤].

١٤- **حنين بن إسحاق**: وهو حنين بن إسحاق (ت: ٢٦٠هـ / ٨٧٣ م). يعالج في بعض كتبه موضوعات نباتية وزراعية من وجهة نظر طبية وقد حفظ منها: كتاب

---

(٥٠) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مج٤، ص٤٩٩.
(٥١) المرجع نفسه، مج٤، ص٥٠٠.
(٥٢) المرجع نفسه، مج٤، ص٥٠٠.
(٥٣) المرجع نفسه، مج٤، ص٥٠١.
(٥٤) المرجع نفسه، مج٤، ص٥٠٢.

البقول وخواصها. مقالة في ماء البقول، كتاب في الفواكه ومنافعها، كتاب إصلاح ماء الجبن ومنافعها[٥٥].

١٥- **أبو حنيفة الدينوري**: وهو أحمد بن داود بن وnند الدينوري (توفي نحو عام ٢٨٢هـ / ٨٩٥ م)، البغدادي الأديب اللغوي الموسوعي، صنفه ابو حيان التوحيدي المتأخر مع الجاحظ وأبي زيد البلخي لتعدد جوانب المعرفة عنده. كذلك أثنى ماير على كتابه «تاريخ النبات» وقال عنه المستشرق زلبربرغ مدهوشاً «من وصف الدينوري للنبات، وصف ينطق بالحياة، قوي بطبيعته واضح المعالم» وقد كان لكتابه في النبات الاثر البارز لمن أتي وجاء من بعده[٥٦].

١٦- **ابن قتيبة**: وهو أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت:٢٧٦هـ / ٨٨٩ م) يبدي في مؤلفاته اهتماماً بالنسبة للموضوعات النباتية، وإضافة إلى أن في كتابه «عيون الأخبار» العديد من الشروح فيما يتعلق بالنبات. وله كتاب «الجراثيم» الذي يحمل اسمه في التأليف، يتضمن باباً بعنوان «باب الشجر والنبات» وباباً بعنوان «كتاب النخل والكرم»[٥٧].

١٧- **إسحاق بن عمران**: لقد أفرد إسحاق بن عمران، الطبيب الفذ والذي يعمل في شمال أفريقيا إبان عهد زيادة الله بن أغلب الأغلبي (٢٩٠هـ / ٩٠٣ م - ٢٩٦/ ٩٠٧) مكاناً ضخماً للموضوعات النباتية في مؤلفاته المتعلقة بالأقرباذين[٥٨].

١٨- **إسحاق بن حنين**: عاش حنين (ما بين ٢١٥هـ/ ٨٣٠ م- ٢٩٨هـ/ ٩١٠م) صنف رسالة في «سر البلاذر وبعض أمر استعماله»، ثم مقالة جالينوس في «سر ثمر البلاذر ومنفعته وتدبيره»[٥٩].

١٩- **قسطا بن لوقا**: قسطا بن لوقا (ت: مطلع القرن الرابع / العاشر) صنف الكتاب الذي وصل إلينا:- كتاب «النبيذ وشربه في الولائم»[٦٠].

---

(٥٥) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مج٤، ص٥٠٢.
(٥٦) المرجع نفسه، مج٤، ص٥٠٣.
(٥٧) المرجع نفسه، مج٤، ص٥٠٩.
(٥٨) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٠.
(٥٩) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٠.
(٦٠) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٠.

٢٠- **الرازي**: وهو أبو بكر محمد بن زكريا (ت: ٣١٣هـ / ٩٢٣ م) ألف الكتب التالية في الطب ذات المحتوى الطبي النباتي: «منافع السكنجبين»، «اتخاذ الجن»، «مقالة في الألبان»، «كتاب الكبير في العطر والانبجات والأدهان»، «مفيد الخاص»[٦١].

٢١- **ابن الجزار**: وهو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد (ت: ٣٦٩هـ / ٩٧٩ م)، له كتاب ذكر فيه النبات هو كتاب «الاعتماد في الأدوية البسيطة» وكتاب له «في فنون الطب والعطر» فيه موضوعات تدور حول النبات[٦٢].

٢٢- **ابن جلجل**: تكشف كتب الطبيب أبي داود سليمان بن حسان (كان لا يزال حتى النصف الثاني من القرن الرابع / العاشر حياً) يكشف من خلال اهتمامه بصناعة الادوية والعقاقير على علم غزير في علم النبات وخواصه وافعاله ووصفه للنبات على مشاهداته الشخصية[٦٣].

٢٣- **علي بن العباس المجوسي**: هو علي بن العباس المجوسي (كان في النصف الثاني من القرن الرابع/ العاشر حياً)، عالج في كتابه الثاني من سفره «كامل الصناعة» وفي بعض الابواب، النباتات الطبية وجعلها فصائل على حسب الموضوع، وله أوصاف مهمة للنبات في مختلف أنواعه أفاد من جاء من بعده[٦٤].

٢٤- **إخوان الصفا**: لقد خصصت موسوعة إخوان الصفا (الغالب أنها من القرن الرابع / العاشر) في الرسالة الحادية والعشرين من الاثنين وخمسين رسالة للنبات وقد عزت للنباتات سبع قوى فعالة هي: القوة الجاذبة للعصارة من التربة، القوة الماسكة لها، القوة الهاضمة، القوة الدافعة، القوة الغازية، القوة النامية، القوة المصورة.

ولإخوان الصفا آراء جليلة أخرى في النبات وخواصها في «الرسالة السابعة من الجسمانيات الطبيعيات في أجناس النبات»[٦٥].

والجدير بالذكر هنا أن هؤلاء الأعلام الذين يذكرهم فؤاد سزكين في جردته لعلماء النبات وعلماء الزراعة العرب تنتهي نهاية عام ٤٣٠هـ[٦٦].

---

(٦١) سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مج٤، ص٥١١.
(٦٢) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٢.
(٦٣) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٢.
(٦٤) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٢.
(٦٥) المرجع نفسه، مج٤، ص٥١٢ - ٥١٣.
(٦٦) ينظر: المرجع نفسه، ص٤٩٣ وما بعدها.

ثالثاً: كتب الفلاحة العربية الإسلامية:

يعد أغلب الباحثين المهتمين بعلم الفلاحة العربي من أن كتاب الفلاحة النبطية خير شاهد على وضع ومستوى المعارف الزراعية في نهاية القرن الثالث/ التاسع. وقد تبنى المؤلفون الذين أتوا فيما بعد النهج المتبع في هذا المؤلف للاستفادة من الزراعة. لذا بإمكاننا ان نعتبر أن كتاب الفلاحة النبطية قد أرسى بشكل نهائي دعائم زراعة العصور القديمة والوسطى[٦٧]. (وبفضل هذه الخطوة ذلك الاجتياز أمكن في تلك الأقطار القيام بعمل زراعي وإحداث نوع من الفن الفلاحي. ونجد الأدلة على صحة هذا القول في بلاد الكلدانيين القديمة وفي عائلات الملوك التي تعاقبت عليها خلال السنوات الألف الثانية. فقد باشر الكلدانيون أعمالاً عظيمة لتنظيم مجاري مياه الأنهار الكبرى النازلة من مرتفعات الأرض وجبالها لاستغلال مياهها في أعمال الزراعة بالأراضي الخصبة التي تتطلب الري)[٦٨].

إن الخبرات التي تراكمت من تلك الحضارات التي عاشت وأقامت لها مشاريع ضخمة في الزراعة وفن الفلاحة، جعل من تلك المعارف ركناً وتراثاً في هذا المجال. وقد (بقي كتاب الفلاحة النبطية لمدة طويلة المرجع الزراعي الوحيد في الشرق. وكان علينا ان ننتظر القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد لنحظى بكتاب جديد عن الزراعة: إنه القسم الرابع (الفن الرابع) من كتاب مباهج الفكر لجمال الدين محمد بن يحيى الوطواط الكتبي (ت٧١٨هـ / ١٣١٨ م). والذي يستند إلى كتاب الفلاحة النبطية بشكل واسع)[٦٩].

ولكن بعد هذا الأثر (أتى على أثره مؤلفان يستحقان الذكر: الأول هو كتاب بغية الفلاحين في الأشجار المثمرة والرياحين للسلطان اليمني الملك الأفضل العباس بن علي الذي حكم من ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م إلى ٧٧٨هـ/ ١٣٧٦م؛ الثاني كتاب علم الملاحة في علم الفلاحة كتبه عام ١١٣٧هـ/ ١٧١٥م عبد الغني النابلسي. وهو ملخص لمؤلف كبير عن الزراعة كان قد كتبه الدمشقي راضي الدين أبو الفضل محمد الغزي العمري (ت٩٣٥هـ/ ١٥٢٩م). وهو مجموعة منتخبات ذات طابع عملي تعالج معرفة التربة، الري، زرع الأشجار، النباتات العطرة، والأزهار، التقليم، التشذيب التلقيح، تحسين

---

(٦٧) فهد، توفيق، مرجع سابق، ج٣، ص١٠٧٦.
(٦٨) بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالاندلس، ص٨-٩.

الإنتاج، تطعيم الأشجار المثمرة، التعاطف، التشابه، النفور، التعارض بين النباتات وعلاج أمراضها)[٧٠].

ولم تكن كتب الفلاحة التي ألفت في المشرق الإسلامي هي الرافد الوحيد في هذا العلم. بل هناك علوم مساعدة وحافة بها تدخل في تماس مع هذا العلم مباشرة وتستفيد من معطياته وأسسه وإنتاجيته، وتشكل كتب الطب والصيدلة في صناعة المراهم والعقاقير والأدوية والسموم رافداً يتداخل مع علم الفلاحة. وكذلك كتب الاعشاب التي تستخدم في أغراض السحر والطلسمات وغيرها. كل تلك المنظومة من العلوم تأخذ مادتها من علم الفلاحة والنبات.

ولكن حين بدأ الرقي الحضاري في المشرق الإسلامي يتحرك ودافع الأمراء في المغرب والاندلس في الاحتذاء بالكمال التي وصلت إليه الامصار والمدن في الشرق مثل بغداد التي وصلت إلى أوج أزدهارها في إنجاز المعارف. حركت هذه العوامل المغرب والاندلس في معرفة أسباب هذا الرقي الذي عرفَهُ الشرق الإسلامي، وبدء حملة نقل منظمة لتلك العلوم والمعارف والانطلاق نحو إحداث تغيير في مدنها المغربية والاندلسية، وكان علم الفلاحة وقد (عرف أدب الزراعة العربية انتشاراً في الأندلس)[٧١] حيث تأثر جملة من العلماء في الأندلس بكتاب الفلاحة النبطية وأخذوا عنه معارفه في هذا الفن، الذي أخذ يرسي تقاليد في الأندلس على يد علماء اهتموا به وانتجوا المصنفات الفلاحية والزراعية[٧٢].

وكانت البدايات كما تذكر معظم كتب التاريخ الطبقات مع: عريب بن سعيد القرطبي (ت٣٦٩هـ) حيث له كتاب في التقويم الزراعي يدعى «كتاب الأنواء» أو «تقويم قرطبة» وفيه جملة من أخبار هامة حول أوجه ممارسة النشاط الزراعي في كل شهر، وقد كان هذا الكتاب بمثابة الغيث الذي انهمر به علم الفلاحة في الأندلس[٧٣].

وعرفت محاولة أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي (ت٤٠٤هـ) حيث إن له

---

(٦٩) فهد، توفيق، موسوعة العلوم العربية، ج٣، ص١٠٨٢.

(٧٠) المرجع نفسه، ج٣، ص١٠٨٢.

(٧١) المرجع نفسه، ج٣، ص١٠٨٢.

(٧٢) الطرابلسي، بوراوي، نشأة علم الفلاحة، ٢٣٤.

(٧٣) بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب، ص١٤. (ينظر: ياسين خضير حسن، مرجع سابق، ص١٦).

محاولات جادة في علم الفلاحة وفي الموضوعات الزراعية، والسبب في ذلك كونه طبيباً في البلاط الأندلسي أيام حكم الخليفة الحكم الثاني «المستنصر بالله: (٣٥٠-٣٦٦هـ). وقد نسب الى الزهراوي (ت٤٠٤هـ) مؤلف صغير في الفلاحة في مخطوطة محفوظة في المكتبة الوطنية بباريس[٧٤].

أما البداية العملية والمباشرة في التأليف الزراعي وفي علم الفلاحة فكانت مع: أبي مطرف عبد الرحمن بن وافد اللخمي (ت٤٦٠هـ) ويعد أول كتاب في الفلاحة العربية في الأندلس[٧٥].

ويعد ابن وافد (أحد كبار علماء الأندلس في علوم الطب والصيدلة والنبات أشرف على بستان الناعورة في طليطلة. وعمل فيه لمدة من الزمن، ورحل الى قرطبة والتقى هناك بالعالم الزهراوي حيث أخذ عنه الطب، فضلاً عن بعض المعارف الزراعية)[٧٦]، وبعدها انتقل حيث عمل في أشبيلية وأشرف على إنشاء حديقة للمعتمد بن عباد (٤٨٤هـ)[٧٧]. وقد عمل في هذه الحديقة إلى جانب ابن وافد عالم في الفلاحة آخر هو ابن البصال[٧٨].

أما كتاب «المقنع في الفلاحة» لأحمد بن محمد بن الحجاج الاشبيلي (ت٤٦٦هـ) فيقول عنه محقق هذا الكتاب: (يبدو أن المصادر الأندلسية غمطته حقه، رغم شهرته العلمية في ذلك الوقت فلا نجد في هذه المصادر ما يشفي الغلة وينير الظلمة. ولعل ذلك يعود إلى إسلافه الثائرين بإشبيليه)[٧٩]. ولكن باحثاً آخر يقول عن ابن الحجاج: (يستحق عمل ابن الحجاج أن نتوقف عنده لأنه أدخل إلى علم الزراعة وعلم النبات عند العرب التقليد اللاتيني ممثلاً بڤارون (varron) (القرن الأول ق.م) وكولوميل (Columelle) (القرن الاول من عصرنا) إلى جانب التقليد الشرقي الذي نقله كتاب

---

(٧٤) بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب، ص١٥.

(٧٥) المرجع نفسه، ص١٥.

(٧٦) حسن، ياسين خضير، طرائق واساليب الزراعة، ص١٧.

(٧٧) المرجع نفسه، ص١٧.

(٧٨) المرجع نفسه، ص١٧.

(٧٩) ابن الحجاج، أحمد بن محمد بن حجاج الاشبيلي (ت٤٦٦هـ/ ١١٧٣م)، المقنع في الفلاحة، تحقيق: صلاح جرار وجاسر أبو صفية، ط١، (منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، ١٩٨٢م) (مقدمة ج).

الفلاحة النبطية المعروف جيداً من الخبراء الزراعيين في الاندلس[٨٠].

وقد ذكر ابن الحجاج مصادر وموارد في كتابه[٨١]. فقد ذكر ثلاثة وعشرين خبيراً في نهاية كتابه[٨٢]. وقد وصفه ابن العوام «بالشيخ الأجل الفقيه الخطيب الأفضل»[٨٣].

ويمثل ابن البصال: أبو عبد الله محمد إبراهيم الطليطلي (القرن الخامس الهجري) إضافة متميزة من خلال كتابه (كتاب الفلاحة) حيث يمتاز كتابه بالايجاز والاختصار وبروح التجربة الشخصية والمزاولة العملية المباشرة للعمليات الزراعية، وكان المؤلف يتعمد أن يظهر الروح التجريبية لكتابه فلا ينقل عن غيره من المؤلفين[٨٤] ويعتبر كتاب الفلاحة لابن بصال مفخرة أهل الاندلس قاطبة.

ويمثل أبو الخير الاشبيلي (القرن الخامس الهجري)، إضافة علمية متميزة في علم الفلاحة في الأندلس ويذكر بييكروسا: (وهناك مؤلف فلاحي أشبيلي من الوادي الكبير كان رفيقاً للمؤلف السابق (ابن الحجاج) أو استفاد منه هو أبو الخير الذي يكثر ذكره فيما بعد وكتابه وان كان قيماً فقد وصل إلينا في مخطوطات مختلفة. إلا أن من العجيب أن ينسب إليه في رسالة طبعت بفاس سنة (١٨٥٧) هجرية كتاب آخر في الفلاحة ليس من نتاجه. بل قام الدليل على أن أجزاء منه هو من عمل ابن وافد نفسه. ولعل السبب في هذه النسبة يرجع إلى سمعة كتاب أبي الخير في الفلاحة مما جعل بعض المؤلفين المحدثين ينسبون إليه كتاباً لم يكن هو بحق مؤلفها. وابن العوام يكثر كذلك من ذكر مؤلفنا هذا)[٨٥]. مما يعرف عن أبي الخير في كتابه أنه (جمع في كتابه الفلاحة معلومات زراعية مختلفة وقد امتزجت معلوماته بين النظرية والتطبيق العملي)[٨٦].

---

(٨٠) فهد، توفيق، موسوعة العلوم العربية، جـ٣، ص١٠٨٢ - ١٠٨٣.
(٨١) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٨٣ (ينظر ابن الحجاج، مصدر سابق، ص١٢٣- ١٢٤).
(٨٢) المرجع نفسه، جـ٣، ص١٠٨٣ (ينظر ابن الحجاج، مصدر سابق، يص١٢٣ - ١٢٤).
(٨٣) ابن العوام، ابو زكريا يحيى بن محمد العوام الاشبيلي(ت٥٨٠هـ/ ١٢٨٤م) كتاب الفلاحة، (مدريد، ١٨٠٢م)، ص٤٥.
(٨٤) ابن بصال، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الطليطلي (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي) الفلاحة، تحقيق: بييكروسا، محمد غريمان، (معهد مولاي الحسن، تطوان، ١٩٥٥م)، ص٢٩.
(٨٥) بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب، ص٤٣ - ٤٤.
(٨٦) حسن، ياسين خضير، طرائق واساليب الزراعة، ص٢٠.

وبرز في الفلاحة في الأندلس عالم آخر كان له نصيب مرموق في التأليف بهذا الفن. هو أبو عبد الله بن مالك المري الطغنري (القرن الخامس الهجري) ويعد الطغنري من علماء غرناطة ويلقب بالغرناطي وأيضاً يلقب بـ(الحاج)[٨٧]. وقد ذكرته مجموعة من المصادر القديمة بأنه صدر أديب ذو حفظ كثير وأدب غزير، ووصفه لسان الدين بن الخطيب بأنه «أديب نبيل شاعر، وكان من أهل الفضل والخير والعلم»[٨٨].

إن التطور الذي حصل في الأندلس كان من نتائجه الطبيعية ان تستمر العلوم التطبيقية مواكبته، لهذا فإن إبداعات علم الفلاحة استمرت في العطاء مع العلماء الاندلسيين وكان ابن العوام: أبو زكريا يحيى بن محمد بن أحمد بن العوام الأشبيلي (ت٥٨٠هـ) من نتائج هذا التطور (وقد أشاد علماء كثر بكتاب ابن العوام إذ قال عنه أنطوان باسي في التقرير الذي قدمه عام (١٨٥٩ م) إلى الجمعية الوطنية الفرنسية: «ليس قيمة كتاب ابن العوام في أنه يحتوي الفنون الزراعية القديمة التي تمارس في الأندلس فحسب بل له قيمة ثانية هي الكشف عن ملاحظات العرب في الطبيعة والكيمياء ما كنا نترقب وجودها لديهم)[٨٩]، وكذلك يذكر الباحث نفسه نقلاً عن (بالنثيا) أن أهمية كتاب ابن العوام كونه يعطينا فكرة عن ازدهار الزراعة في الأندلس الإسلامي وهو أشبه بدائرة معارف تاريخية عن الفلاحة[٩٠].

أما في صدد أثر كتاب الفلاحة النبطية في مصنف ابن العوام. فيذكر بييكروسا: ان (المؤلف العربي الوحيد الذي يذكر هذا الكتاب هو ابن خلدون إذ يقول عنه إنه استفاد من كتاب الفلاحة النبطية وهذا قول حق لأن كتابنا هذا بالغ صاحبه في إيراد الشواهد وأقوال المؤلفين)[٩١]. فقد ورد عن ابن خلدون: (وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية منسوبة لعلماء النبط مشتملة في ذلك على علم كبير ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدوداً والنظر فيه مخطوراً فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له في ذلك وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج وبقي

---

(٨٧) حسن، ياسين خضير، طرائق واساليب الزراعة، ص٢١.
(٨٨) المرجع نفسه، ص٢١.
(٨٩) المرجع نفسه، ص٢٢.
(٩٠) المرجع نفسه، ص٢٣.
(٩١) بييكروسا، علم الفلاحة، ص٤٤.

الفن الآخر منه مغفلاً نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله)[٩٢].

وهنا كلام ابن خلدون مردود عليه، فإنه أخطأ في بنسبة كتاب الفلاحة النبطية أو أنه ترجم عن اليونانيين وانه لعلماء النبط، وهذا الخطأ وغيره حول كتاب الفلاحة النبطية دائماً ما يقع به الذين لم يطلعوا على الكتاب أصلاً قديماً وحديثاً. وكذلك في حديث ابن خلدون حول ما نقله مسلمة المجريطي في كتابة «غاية الحكيم» من سحر من هذا الكتاب، فإن أغلب ما يذكر من سحر في كتاب الفلاحة النبطية يأتي ضمن سياق علم الفلاحة، فالسحر في كتاب الفلاحة النبطية يذكره المؤلف عند حديثه عن السحرة في عصره الذين كانوا يعملون السحر الزراعي من خلال الاستعانة بقوى النبات وبتأثير الكواكب على خواص هذه النبات، وقد عرفت كتب طلسمية وسحرية لابن وحشية ربما استفاد منها مسلمة المجريطي والذي يعده ابن خلدون إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سماه غاية الحكيم» ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده[٩٣]، وكنا قد بيّنا لاحقاً موقف مؤلف الفلاحة النبطية من السحر وعرضنا لمنهجه التجريبي العقلاني في الباب الثاني من هذا الموضع.

وقد بلغت الحضارة في الأندلس درجة مرموقة ومزدهرة وكان التشجيع من طرف الملوك والأمراء دافعاً للبحث والتأليف وميدان الفلاحة هو الآخر له علماء ومفكرون أصحاب تجارب ميدانية في الزراعة وعلم الفلاحة. ورغم الظروف السياسة التي تعصف بالأقاليم إلا أننا نرى أن علم الفلاحة أخذ بالاتساع والتراكم، فظهر بعد العلماء السابقين منهم العالم: أبو عثمان سعد بن أحمد بن إبراهيم بن ليون التجيبي (ت٧٥٠هـ)، وكانت له إسهامات مهمة في علم الفلاحة وعلوم أخرى، وكذلك ظهرت عدة مصنفات مختصرة وشروحات على الكتب المذكورة في علم الفلاحة.

وفي هذا الموضع يجب أن نذكر كتاباً مهماً في علم الفلاحة العربي الإسلامي هو كتاب «مفتاح الراحة لأهل الفلاحة» والذي ينسب الى مؤلف مجهول ويقول محقق الكتاب: (أما المؤلف المجهول فلنا معه وقفة موضوعية: فقد ورد على صفحة العنوان في نسخة برلين رقم «٦٢٠٨»، أن المؤلف هو الشيخ الإمام العلامة أبو عبد الله شمس

(٩٢) ابن خلدون، المقدمة، ص٣٣١.
(٩٣) المصدر نفسه، ص٣٣١ - ٣٣٢.

الدين محمد بن وحشية. وقد علق المستشرق السويدي «كارلو لندبرج» على صفحة العنوان ان ابن وحشية ليس مؤلف الكتاب وحجته أن المؤلف ينقل عن ابن وحشية[٩٤].

ويقول المحقق: (ونحن مع تقديرنا لما ذهب اليه لندبرج، فإننا نضيف أن ابن وحشية كان يعرف بأحمد بن علي بن قيس بن المختار ويكنى بأبي بكر واشتهر بابن وحشية. ولم يرد في المراجع والمصادر التي اطلعنا عليها أنه لقب بشمس الدين أو كني بأبي عبد الله، مع ملاحظة أن آخر الاخبار التي رويت عن ابن وحشية تعود إلى سنة ٢٩١هـ/ ٩٠٣ م - وإذا ما تجاوزنا وافترضنا جدلاً أنه كتاب أملاه أبو طالب أحمد بن الحسين بن علي الزيات تلميذ ابن وحشية، فإن أبا طالب الزيات قد توفي في أواخر القرن الرابع الهجري بينما روايته لكتاب الفلاحة النبطية تعود إلى سنة ٣١٨هـ / ٩٣٠م)[٩٥].

إن الذي يطلع على الكتاب «كتاب مفتاح الراحة لأهل الفلاحة» يلاحظ أنه نقل عن ابن وحشية الكثير من المواد وذكره في مواضع مختلفة تجاوزت (٩٠) موضع من الكتاب، حيث يبدأ إيراد نقله عن ابن وحشية من الصفحة ١٧ الى الصفحة ٢٧٩ من الكتاب[٩٦].

ويذكر المستشرق الألماني كارل بروكلمان جملة من المختصرات لكتاب الفلاحة النبطية، وتبلغ تلك المختصرات حوالى عشرة مختصرات وأهمها: كتاب «الأصول الكبير وشمول التدبير» لمؤلفه عيسى بن محمد التنوخي، وما جمعه محمد بن إبراهيم بن علي الرقام المرسي (ت٧١٥هـ/ ١٣١٥م) و«مختصر الفلاحة النبطية» لعلي بن حسين بن محمد الحسيني العوفي. وذكر منافع المفردات لعلي حسن بن محمد الزيتوني العوفي[٩٧].

ويقول بروكلمان: ويدخل في هذا الاتجاه ايضا كتاب «نزهة الفنون في أربعة فنون» لمؤلف مجهول. وهو اختصار لكتاب «مباهج الفكر ومناهج العبر للوطواط»

(٩٤) مؤلف مجهول، (القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي)، مفتاح الراحة لأهل الفلاحة، تحقيق ودراسة: محمد عيسى صالحية، وإحسان صدقي العماد، ط١، (السلسلة التراثية، الكويت، ١٩٨٤م)، ص٧.
(٩٥) المصدر نفسه، ص٧-٨.
(٩٦) المصدر نفسه، ص٨.
(٩٧) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ج٤، ص٣٢٢.

وكتاب «علم الملاحة في علم الفلاحة» لعبد الغني النابلسي، الذي اختصر به كتاب الغزي «جامع فوائد الملاحة في جوامع فوائد الفلاحة» وهناك مختصرات أخرى[٩٨].

كل تلك الموارد العربية الإسلامية في مشرق العالم الاسلامي وفي مغربه والأندلس كانت قد تأثرت بكتاب الفلاحة النبطية وما أوردناه دليل على أن كتاب الفلاحة النبطية قد أخذ حيزاً واسعاً ولكن أبعدت عنه مواد كما يقول بروكلمان منها المادة الوثنية كما حصل في مختصر: علي بن حسين بن محمد الزيتوني العوفي في كتاب «مختصر الفلاحة وذكر منافع المفردات»[٩٩].

وهناك دليل آخر على انتشار كتاب الفلاحة النبطية هو ما يورده محقق الكتاب توفيق فهد في تحقيق للكتاب حيث يورد ما يقارب (٢٢) مخطوطة وفي أزمان وتواريخ متعددة من عمر الحضارة الإسلامية[١٠٠].

---

(٩٨) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، جـ٤، ص٣٢٢.

(٩٩) المرجع نفسه، جـ٤، ٣٢٣.

(١٠٠) ينظر: مقدمة كتاب الفلاحة النبطية وعرض المحقق لتواريخ المخطوطات التي استعملها في تحقيق الكتاب.

الباب الثاني

الأطر المعرفية
في كتاب الفلاحة النبطية

الفصل الأول: النزعة التجريبية العقلانية.

الفصل الثاني: فاعلية السحر والطلسمات.

الفصل الثالث: فاعلية الكواكب والتنجيم.

الفصل الرابع: الخرافات والأساطير والطقوس الزراعية.

الفصل الأول

النزعة التجريبية العقلانية

«إني رجل أقول بالتجربة، فما صححته بالتجربة مشاهدة صححته، وما أبطلته التجربة المستقيمة أبطلت، وأرى أن التجربة أصل من أصول العلوم النافعة والضارة».

كتاب الفلاحة النبطية: ج١، ص١٧٠

يستند كتاب الفلاحة النبطية إلى نزعة تجريبية عقلانية في المعرفة، تطلُ علينا من أزمان سحيقة، إرهاصاً بما سوف تؤول إليه العلوم التجريبية والعقلانية، من إنجازات مهمة ورائدة في هذا الاتجاه فالذخيرة التجريبية العقلانية التي يستند إليها مؤلف الفلاحة النبطية، نابعة في الأصل من أسّ الموضوع وأصله، وفي نسقه تنجز المأثرة التجريبية العقلانية، وذلك لأن علم الفلاحة علم تجريبي، يتخذ من التجريب قاعدة معرفية فهو (علم عملي بملء معنى الكلمة، وشرط الإنتاجية فيه هو التجريب، فعالم النبات لا يستطيع أن يقترح علاجاً لأرض مريضة أو نبات مأووف ما لم يجرب أولاً)[1].

لهذا نرى أن كتاب الفلاحة النبطية يمدّنا بخيط ناظم على طوال متنه لافكار وإطار معرفي تجريبي في علم الفلاحة، هذا الخيط الناظم هو التجربة والتجريب والقياس والحدس والمشاهد. على الرغم من أن الأفكار والعقائد الدينية التي تحايث هذه المعرفة التجريبية والتجريب، تفتح مجالاً في أحيان كثيرة للتسويغ لما هو غير خاضع للضبط التجريبي وشروطه، ولكنها تجد لها عقلنة ونزعة توفيقية وتسويغات متعددة،

---

(١) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الاسلام، ص٢٥٩.

تحت ذكاء تأويلي معرفي من قبل مؤلف الفلاحة النبطية في أن هناك خرافات ظاهرها محال، ولكنها تنطوي في حقيقتها على منفعة علمية بليغة[٢].

ويظهر من خلال تبني مؤلف الفلاحة النبطية - كما تدل على ذلك الشواهد - منهجاً تجريبياً في أغلب ما يطرحه في مواجهاته للصراعات العقائدية التي تدخل كل شيء في الوجود والطبيعة ضمن نظامها الأصلي. والتي تتفرع عنه الفروع الأخرى ووجهات النظر في محيطه الثقافي، حيث الجدل الثقافي المعرفي، يحتدم حول أصل المعرفة وصدقها وحقيقتها وقدرتها على أن تكون معيارية لأس واحد. لهذا نراه يمارس عملية عقلنة شاملة لكثير من آراء عصره، لا سيما المعتقدات الدينية لأتباع الملل والنحل الفاعلة في عصره، وكذلك للأنبياء والحكماء الذين يوافقهم في آرائهم ومعتقداتهم ويتبعهم فيما يؤمنون به.

وعلى الصعيد الشخصي لمؤلف الفلاحة النبطية (قوثامي)، فان جورج طرابيشي يرى (أن نظرية المعرفة التي ينتهي الى الجهر بها في ختام كتابه تنمُ عن تراجع للشق الإيماني في شخصيته لصالح الشق العقلاني، فهو يستبعد الالهام النبوي لتنحصر مصادر المعرفة بثلاثة لا رابع لها: الحدس، القياس والتجربة)[٣].

إن الاستراتيجية التي يتخذها مؤلف الفلاحة النبطية، تختلف مع كل معضلة ومشكلة تواجهه، لا سيما إذ كانت المعتقدات الدينية مسوغاً لها، فان قوة دحضها تحتاج الى بيان تهافتها من أجل عقلنتها، وعرضها على محك التجربة والواقع والقياس لهذا (ليس من الصعب أن نجد في هذا التسويغ العقلي للخرافات النزعة التوفيقية التي استمرت طوال العصر الهلنستي والروماني)[٤].

ولكن ما يلاحظ على منهج مؤلف الفلاحة النبطية، أنه يريد أو يحاول جعل كل معارف زمنه، تخضع لمنهج تجريبي عقلاني، وهذا بحدّ ذاته هدف بعيد المنال في كل العصور، حتى في العصر الحديث، عصر العلم والتقانة والعلوم الإنسانية، نجد أن هناك حضوراً ملفتاً لدراسة الاساطير والخرافات والمعتقدات الدينية والطقوس القديمة، لأنها تعمل وفق نسق خاص بها لا تناله بسهولة المعارف العلمية، ولحاجة الإنسان امام

---

(٢) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٣٩.
(٣) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الاسلام، ص٢٦٢.
(٤) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٤١.

الغموض الذي يلف عالمه، ومصيره، ووجوده، ومصيره ما بعد الموت، كل تلك المسائل جعلت من هذه المعارف فاعلة حتى الوقت الحاضر.

إن حسّ الواقع الذي يخضع له قوثامي وقوته الاجتماعية المتحصنة على معارفها، تتطلب منه، دائماً، أن يستمر في نزعة توفيقية لا تخلو من نقد متضمن في طيات نظرته التي يحاول من خلالها، أن يمنح مشروعه الصمود أمام قوة المعتقدات التي لا تخضع لتصوراته والمخالفة لتوجهاته من خرافة وأساطير ونظرة سحرية طلسمية وتنجيمية ونظرة ما ورائية، فلكية وكوكبية، مفارقة للحس الواقع وعالم الطبيعة، ولكن نراه بدون أن يزج نفسه في مواجهة تؤدي بمشروعة التجريبي العقلاني، أمام قوة الضغط الاجتماعي التي يتحصن بها اتباع المعتقدات المخالفة لنزعته التجريبية.

إن التجربة تبقى الناظم لعمل كتاب الفلاحة النبطية، حتى على مستوى التأويلات والتسويغات، التي يمررها قوثامي في الكتاب لبعض الظواهر السلبية والخرافية، والتي يدعو الى البحث عن تأويلها كي تكشف عن خطابها الحقيقي، لهذا يقول: (ليس ينبغي لطالبي العلم والحكمة أن يتهاونوا بكلام الكسدانيين ولا لخرافاتهم فانهم يأتون بالحكمة البالغة في صورة الخرافة التي معظمها كذب ومحال، حيلة بذلك منهم على الاغبياء، لينفروهم عن العلم، إن كانوا جهلاء، فأما إن كانوا عقلاء فأنهم لا ينفرون نفور الحمير والبهائم من أدنى صوت وحركة، بل يثبتون ويصبرون ويتأملون، فحينئذ، سيقضون على ما يسرون به، وينتفعون به أيضاً منفعة بليغة)[٥]. أو كما يقول: (ينبغي أن ترددوا الفكر في كلامي وتبحثوا عن مرادي فيه، ولا تمروا به صفحاً فتفوتكم الفوائد التي تحته)[٦]. أو (إن وراء كل فائدة وفي طيّ كل واحد منها سراً، ولم نسمه سراً إلا وهو شيء غير مكشوف، لأن المكشوف لا يسمى سراً، وإنما يكون مطوياً في جملة الكلام مندرجاً في جميعه بموضوع لا يدل المتكلم بذلك الكلام عليه، بل يدغمه ويدرجه)[٧].

إن الدليل البليغ الذي يضعه بين أيدينا كتاب الفلاحة النبطية، على اتساع مداره التجريبي، وتقدمها على سائر العلوم والمعارف، والذي يخص علم الفلاحة أنه يضع

---

(٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٧٧.
(٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٧٧.
(٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٧٧.

التجربة في مصاف اليقين المعياري الذي قد لا يحتاج الى تعليل، لأن التجربة استوفت شروطها في هذا العلم، وجعلته حقلاً للممارسة التجريبية الحيّة. ولا يبقى الفضل وحده معقوداً على الأنبياء والحكماء والعقلاء من الذين يأتون بالمعارف لعلم الفلاحة، بل يتسع ليشمل القائمين عليه والممارسين له ممارسة فعلية وهم الأكرّ والفلاحين حيث يردد دائماً: (وقد عرفنا من أكرتنا، فالفلاح يخبر بصدق التجربة من خلال معاينته اللصيقة، فإذا سألوا عن المعرفة بالشيء الممارس، يقولون عرفنا ذلك بالتجربة، وينخرط قوثامي معهم وبصدق تجربتهم، ويتنازل على كونه حكيماً عالماً مؤلفاً وله معارفه الجليلة ليصدق تجربتهم فيعلم أن ما يقولوه صحيحاً وهم صادقون)[٨].

وقد مثلت خبرة الفلاحين التجريبية في منأى عن أن تطالها التنظيرات، لأن قوام عملهم التجربة والعمل وما يتطلبه علم الفلاحة من تجربة عملية محايثة ولصيقة بالطبيعة ومكوناتها ومواسمها، فالفيلسوف هيوم يقول: (من الثابت أن أكثر الفلاحين غباءً وجهلاً... يتحصنون بالخبرة ويتعلمون معرفة خاصيات الأشياء الطبيعية بملاحظة النتائج الحاصلة بها)[٩]. لهذا لا يقف قوثامي بنزعته التجريبية العقلانية أمام نفسه كحكيم ومؤلف كتاب في الفلاحة، وخبرة واسعة في المجال عينه، كشاهد لهذا يقول: (فلا يتكل أحد على قولنا وليعتمد على التجربة فإنها أعدل شاهد وأصح دليل وأصدق منجد)[١٠]. إن الشيء المهم في التجربة، أنها المعيار الذي تساق تحت مظلته ومعياريته في العلوم العلمية، لهذا فإنه يحث (وإذا هذا فأفضل وأقصد التجربة، تنكشف لكم حقيقة في هذه الدعاوي)[١١].

وتطلعنا آراء عقلية حرّة، تتوخى الجدل والاختلاف وعدم الركون للمسبقات التي لم تجرب وتخضع للعقل. فالاختلاف أس من أساسيات الجدل العقلي، وبدونه تفقد المعرفة والثقافة نسغها الحيّ في التجديد والابتكار. ولا يخفي قوثامي معرفته من أن يذهب بالرأي الى أقوال الحكماء والأنبياء ويقف عند عتبتها، لهذا يقول: (أنا أحكي في هذا الكتاب أقاويل القدماء في فلاحة المنابت، فإن ذكرت شيئاً يتناقض بعضه

(٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٨٥.
(٩) هيوم، ديفيد، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، ط١، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨م)، ص٦٦.
(١٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٨٩.
(١١) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٨٩.

بعضاً، فذلك غير منكر، لأن ذلك على سبيل اختلاف آرائهم في هذه الأشياء، لأن كل واحد منهم حكم بما جرى، وأمر بما أدته إليه تجربته. فهذا فلا بد أن يجري فيه اختلافات على أنني كثيراً ما أصوب الذي هو عندي، وأخبر بما عندي أجود، وكل شيء أصله التجارب لا بد أن يجري فيه مثل هذا. على أن أكثر الحكماء يقولون إن أصل أكثر العلوم تجارب فقط)[١٢].

إن التناقض هنا، لا يبرح يلازم حتى الأنبياء وحكماء الفلاحة النبطية، وهنا يحاول قوثامي، لا أن يدعم منظوره التجريبي والعقلاني فقط، بل أن يؤنسن رموز الثقافة النبطية، ويخرجهم مما توهموا الناس عنهم وأضافوا عليهم أبعاد إعجازية خارقة، أخرجتهم من دائرة البشرية الأرضية ليلحقوهم بآلهة السماء والكواكب المفترضة في تصوراتهم وسواها من نظرات الغلو، بحسب منظورهم ومعتقدهم الديني المتداول آنذاك.

وبما (أن حاجة الناس الى الناس في جميع المجتمعات كبيرة الى درجة أنه يندر أن يتم فعل إنساني بكامله بذاته، أو أن يتم دون أي رجوع الى الآخرين)[١٣]، فنرى مؤلف الفلاحة النبطية، يقف في اتجاه معاكس، وفي طرف آخر من الذين يؤمنون بالخرافات والاساطير، بل يسفه الآراء حول الجن والشياطين وغيرها من (الخرافات التي لا حقيقة لها برهانياً ولا دليل عليها طبيعياً)[١٤]. وهو أيضاً في الاتجاه المغاير من خلال نبذ الهالات من نبوة، ووحي ومعجزات وخوارق أحاط أتباع كل ثقافة رموزها الثقافية (فإن قوثامي ينكر أن يكون أحد ممن تقدمه من أهل العلم قد تلقى علمه وحياً وإلهاماً)[١٥].

ويبقى هدف قوثامي هو عقلنة الثقافة الزراعية - الفلاحية، التي أخذت تتسرب إليها موجات ارتدادية من ثقافات شعبية ومعتقدات خرافية لا علمية ولا تجريبية، وبما أن علم الفلاحة يدام بقاؤه من خلال التجريب وحده، لأنه علم تقوم قواعده على الممارسة والعمل داخل حقل الطبيعة.

وقد نطالع في كتاب الفلاحة النبطية تسويغات عقلية يمارسها قوثامي ويؤولها

(١٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٦٧-٩٦٨.
(١٣) هيوم، ديفيد، مبحث في الفاهمة البشرية، ص١٢٥.
(١٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص.٩٢٦ (ينظر: طرابيشي، مرجع سابق، ص٢٦٢).
(١٥) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٦٣.

تأويلات يريد من ورائها، أن يخرج بعض آراء أنبياء وحكماء المدونة النبطية من جنوحها نحو الخرافة والاساطير، وربما من يطلع على الصراعات في زمنه، ربما يخفف من نقد قوثامي، وتراجعه خطوات عن نقدهِ، وكذلك من ينظر الى البنى المعرفية والنظم المعرفية السائدة آنذاك، لا بد أن يرى في هذه التسويغات جوانب، بعضها بدافع غير معرفي بل اجتماعي، والبعض الآخر بدافع معرفي في هيمنة نسق ومنظور للعالم يسير أنظمته الثقافية ومعارفها لاشعورياً معرفياً بعد طول تمثل وهضم ومعايشة لهذا المنظور والبنى المعرفية، حتى أصبحت الأطر المعرفية المهيمنة على كل الفاعلين في المعارف آنذاك.

إن نزعة قوثامي التجريبية العقلانية في كتاب الفلاحة النبطية، تطال الكثير من المفاهيم وأعراف وأنماط التفكير في زمنه الثقافي المتداول، ففي فقرة يتحدث فيها عن نقضه للتقليد والإجماع في المعرفة، بل لا يتخذهما على علاتهما، بل تبقى التجربة معيار التقليد، بل يأخذه من مباشرة التجربة له فيكون متيقناً من عيان التجربة، لا عالم مقلّد، ولا سيما التجربة[١٦].

ويعزز من عدم الامتثال للتقليد من خلال التقصي على التدقيق المحتاج اليه فينبغي أن يؤخذ بالتجربة على المشاهدة[١٧]. فالتقليد لديه معناه إلغاءً لدور العقل والتجربة في التحري عن علل الأشياء وخواصها وسبل تطورها، لأن التقليد يقوم مع الزمن بدور الآراء المنتهية في غاياتها الساكنة بمنطقها، لهذا يحث على التجربة، لانها تزيد من علم الفلاحة وتضيف عليه مع مرور الوقت خبرات جديدة.

ويقول جورج طرابيشي معلقاً على مفهوم الإجماع ودحضه من قبل قوثامي، وعدم قبوله بسلطته حتى، لو كان صادراً من أحد رموز الثقافة الزراعية المرموقين في المعرفة والخبرة فيقول: (قد يكون مفيداً أن نذكر أن قوثامي يرفض في هذا النص مفهوم الإجماع كمصدر من مصادر المعرفة. فهو يورد قول من كان يقول «من القدماء الكسدانيين والأكابر من علمائهم، أن اسقولوبيا رسول الشمس كان إذا وصف دواء لمرض نفع ذلك الدواء ذلك المريض. وإنما شفيّ منه وعوفي العليل، لأن رسول الشمس وصفه فقط، لا لأن ذلك الدواء يشفي ذلك الداء على ما قالوا». وهنا يعلق

(١٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٨٩.
(١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٨٩.

قوثامي قائلاً: «لست أدري أقول في هذا، لأن إجماع كل من ظهر في زمان بعد زمان رسول الشمس، يقول هذا في رسول الشمس وفي صفاته للأدوية للأدواء. فقد صار اجتماعياً. فأما أنا فإني لا أقول إن طبع دواء ما ينقلب عما هو من الفعل الذي له بالطبع، لأن إنساناً وصفه لإنسان، ولا أؤمن بشيء من هذا، لأنه محال في ذاته.. فإن من يقول في رسول الشمس ما حكينا يومئ بقوله إن ذلك العليل إنما يبرأ.. بتلك القوة التي تأتيه من رسول الشمس، لا من فعل الدواء، وعلى هذا، فإن الدواء في الوسط لا معنى له ولا لاستعماله إذا كانت قوة من الواصف تصل الى بدن الموصوف له فيبرأ من علته، وليس أحسن أن أقول إن هذا خرافة لا حقيقة لها من جهة الإجماع الذي ذكرته»)[١٨].

وهنا يبرز، أن قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية يرفض مفهوم الإجماع والتقليد، ويفند آراء من يعزي العلاج وفاعليته الى الواصف رسول الشمس لا الى الدواء، فيحاول أن يؤنسن الوصفة الطبية في مجالها الطبيعي، ونفعها طبيعياً وطبياً، لا كما يدعي الناس الى قوة نفعها الى رسول الشمس، فقوثامي يقول: (إنها خرافة لا حقيقة لها من جهة الاجتماع)[١٩].

ويتحدث مؤلف الفلاحة النبطية عن التراكيب، وكيف حصل حولها اختلاف في الآراء والعمل والممارسة داخل حقل الثقافة الزراعية، (لأنها علم ابتكاري يحتاج الى اجتهاد ونظر وتدقيق وتجربة وان كنت أخالف في ذلك ينبوشاد إلا أنني أخالفه وأوافق إماماً آخر في الفلاحة، وهو صغريث، وليس في هذا احتجاج وكلام على القياس لأن التجربة تكشفه والمشاهدة تري حقه من باطله، فجربوه، فإن تجربته تسهل حتى تقفوا على أي القوانين أصح)[٢٠]. وهنا الاختلاف ليس بين الناس، بل بين رموز الثقافة الزراعية، ولكن قوثامي يضع معيار التجربة حداً فاصلاً في اتخاذ الصحيح والنافع، لأن موضوعة الفلاحة تكون دائماً مشرعة على التجربة.

إن النزعة التجريبية العقلانية في كتاب الفلاحة النبطية، تتخذ لدى مؤلفه، من

(١٨) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٦٢-٢٦٣. (ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٨٣-١٤٨٤).
(١٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٨٤.
(٢٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٠٠.

خلال النبات والأشجار وأنواعها بمختلف أصنافها، الموضوع الأساس للكتاب، إلا أنه يمنحنا في المقابل، جولة رائعة حول أفكار وآراء ومعتقدات وثقافة عصره. فقد شكّلت تلك المعلومات ذخيرة رائعة عن ذلك العصر (عصر المؤلف قوثامي). فالسحرة الحاضرون بقوة في كتاب الفلاحة النبطية، ومن خلال معارفهم وعلومهم ومنظوماتهم المعرفية، والتي يجادلون من خلالها ويؤمنون بها، وكذلك في معتقداتهم التي يحاولون، أن يرسخوا قوتهم الثقافية ونشرها وبسط سلطانها وانتشارها بين أبناء مجتمعاتهم.

ويظهر من خلال آراء قوثامي أنه لا يتعارض معهم، ولكنه في المقابل يندهش بما يقولونه، ويقف منهم على مسافة هي مسافة العقل الناقد الفاحص المدقق لما يقولونه، رغم أنه يوافقهم إذا ما وجد لديهم شيء نافع ويجرب، ويؤدي الى نتائج ملموسة في علم الفلاحة، إلا أنه في نهاية المطاف ونتيجة نزعته التجريبية العقلانية يصرح: (وكل أعمال السحرة مكروهة عندي لأقول بها ولا جرّبت هذا الذي وصفوه ولا أجرّبه، فمن أحب أن يجرّبه فليفعل. على أن الناس اغنياء عن تجربة هذا، خاصة، بما ذكرنا من صفات الناس فيه وبما قلنا إنا جربناه)[٢١].

ويلاحظ أن عبارة قوثامي تمنح التجربة حتى على الأعمال السحرية التي ربما يرجو منها فائدة تنفع، فيستخدم عبارة «فمن أحب أن يجربه فليفعل» لإيمانه بأنه التجربة والعقلنة هي الراصد لكل ممارسة يراد منها في موضوع علم الفلاحة (لأن التجربة تصحح ما منه صحيح وتبطل الباطل)[٢٢].. وهنا يدعم قوثامي نزعته التجريبية فيسأل عن مدى جدوى السحر وأفعال السحرة والتقانة السحرية على صعيد الثقافة في علم الفلاحة والواقع المعاش واستمرارها حين يقول: (على أن الناس أغنياء عن تجربة هذا). لأن الناس لديهم الحس العملي بجدوى الأعمال الصالحة من عدمها، وربما هذا من المديح غير المعلن الذي يكيله كتاب الفلاحة النبطية للكسدانيين وأقوالهم وأحوالهم، إذ تمتزج فيه المعرفة النظرية بالخبرة والتجربة الحيتين[٢٣].

فقد عرف عن النبط الكسدانيين حسّهم التجريبي، لأنهم لم يقفوا عند انجازات

(٢١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٤٥.
(٢٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٦١.
(٢٣) سانشيز، غارثيا، وآخرون، الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس، ج٢، ص١٣٧٤.

الأقوام والبلدان والأقاليم الأخرى، مقلدين معارفهم، حتى لو كانت الفكرة نابعة منهم، بل نراهم دائماً يعملون عقلهم في ما تعارف عليه الناس، وربما يوجد فيه خطأ متوارث ومستأصل في الناس على جري العادة والتقليد والانقياد (غير أن الكسدانيين استخرجوا أيضاً اشياء خالفوا المستخرجين لها وادعوا انهم جربوا تلك الاشياء التي خالفوا فيها الكسدانيين، فوجدوا تجربتهم تلك الصحيحة، وهذا جايز؛ فإنا نرى متعلماً لعلم ما يخرج أمهر في ذلك العلم من معلمه لأشياء له بطبعه وباستخراجه، فإن الناس كلهم مهيأون مشكلون لقبول العلوم والصناعات وقد يخرج متعلم أحذق من معلمه وأمهر في العلم والصناعات جميعاً)[٢٤].

نرى هنا أن الحس الإنساني في كتاب الفلاحة النبطية مع اعتزاز مؤلفه بقومه الكسدانيين، إلا أنه يشمل كل الأقوام البشرية بأنهم مهيأون ومشكلون على قبول المعارف بمختلف أنواعها بعيداً عن أجناسهم ومعتقداتهم، ومن ثم يتحول الخطاب الإنساني إلى دائرة أضيق حيث الفروق الفردية بين الناس حسب أنماط الحضارة التي نشأوا فيها.

ويظهر من خلال كتاب الفلاحة النبطية، أن الوعي والحس التجريبي ليست تخيلات أمان معقلنة[٢٥]، بل حس عملي ينجز على الأرض والطبيعة وينتفع به. إن علم الفلاحة من ميادين المعارف في مجال الزراعة التطبيقية التي أخذت تنشر معارفها في ميادين مثل الطب والأدوية والنبات وغيرها[٢٦]. فالانفجار (الزراعي الذي بدأ مع كتاب الفلاحة النبطية من خلال معلوماته الموثقة أعطى لهذا العلم أن يتسع ويتطور فيما بعد في الحضارة العربية الاسلامية)[٢٧]. حيث إن التجارب بين الشعوب امتزجت لتنتج هذه المعارف التطبيقية بحس تجريبي فما يجده (أهل هذا الاقليم وذلك فوجدوه بالتجربة صحيحاً فعملوه)[٢٨].

إن العطاء المعرفي لا يقف عند قوم دون سواهم. بل نجد أن الكسدانيين

(٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٩٩-١١١٠.
(٢٥) هابرماس، يورغن، العلم والتقنية كايديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، ط١، (منشورات الجمل، كولونيا - المانيا، ٢٠٠٣م)، ص٨١.
(٢٦) سانشيز، وآخرون، الحضارة العربية الاسلامية في الاندلس، ج٢، ص١٣٦٧.
(٢٧) المرجع نفسه، ج٢، ص١٣٦٧.
(٢٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٠٥.

والكنعانيين يثنون على عملهم مؤلف الفلاحة النبطية، لا سيما عندما يجد أن معلوماتهم مقرونة بالتجربة الصحيحة النافعة فيقول: (بل هو كله صواب، قد كشفت صوابه التجربة، إن ما يعمله الكسدانيون صواب ما يعمله الكنعانيون صواب أيضاً، لأنه يظهر لنا بعقبيهما جميعاً ما نريد ونلتمس، وهذا أصح دليل على صواب الرأيين)(٢٩).

ولكن رغم وجود مساحات للاختلاف في الرأي وتنمية روح الجدل بين الشعوب والأقوام وتبادل الخبرات في مجالات تطبيقية مثل علم الفلاحة، إلا أن اتباع الهوى والانجرار خلف الأهواء دائماً ما تطل برأسها في كل زمن وتحاول أن تعيق تقدم العلوم التطبيقية أو تخضعها لشروطها اللاعلمية.

فمن طبيعة الناس أنهم ميالون للأهواء، وفي هذا المجال تحدث الأنبياء والحكماء والفلاسفة والمصلحون على فضيلة العقل ضد الأهواء. إن الأهواء مثلاً من وجهة نظر الرواقيين الفلسفية، التي طالما اهتم بهم كتاب الفلاحة النبطية ومؤلفه الذي عدّ أحد أشياعها في أمور كثيرة حيث إن الرواقيين يعتبرون (إن الأهواء الانفعالية هي أمراض النفس المنطوية على عوامل غير عقلانية)(٣٠). ولكن النظرة السائدة في الديانات القديمة تعزو الأهواء الانفعالية وتجلياتها أقداراً ذات أصل خارق للطبيعة. إلا أن الرواقيين طوروا مفهوماً عقلانياً للأهواء الانفعالية، إنه خطأ في الحكم أو رأي خاطئ(٣١). وهذا شيء طبيعي يراه بعض الفلاسفة عن تحكم الأهواء في مجرى حياتنا وانقلاب الناس من العقل وحصافته إلى الأهواء وتقلباتها العاطفية لأننا سرعان ما يمحو خفقان قلبنا واعتلاج أهوائنا واضطرام انفعالاتنا جميع تلك الآراء التي أحكم صياغتها وتحول الى مجرد مرتبة أدنى من التقاليد والأعراف الاجتماعية التي تتبع الاهواء والتحيز والتعصب للمعتقدات(٣٢).

ويطالعنا مؤلف الفلاحة النبطية في فقرة رائعة بصدد هذا الموضوع فيقول: (ومن طلب الحق بنية صادقة وجدة، لكن اتباع الهوى يضعف العقل، لأنه يغلب عليه

---

(٢٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٥٧.

(٣٠) روني، جيروم انطوان، الأهواء، ترجمة: سليم حداد (المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٩٨٧م)، ص٨.

(٣١) المرجع نفسه، ص٧-٨.

(٣٢) هيوم، ديفيد، الفاهمة البشرية، ص٢٣.

فيعجزه، فيصير الحكم للهوى على العقل ويصير العقل مغلوباً، فيستولي الهوى على النفس استيلاء يحول بينهما وبين العقل، فتألف النفس اتباع الهوى أبداً، وتستثقل دواعي العقل فلا تريدها، فتصير أفعال ذلك الشخص كلها وكلامه بإيجاب الهوى، وتغفل نفسه عن العقل البتة وتبغض موجباته فيملك الهوى عقله، ويستحوذ عليه فيحدث الهوى فيه غفلة وغباوة، فيصير كالبهيمة لا يعلم ولا يدري أنه لا يعلم وليس وراء هذه الى شيء إلا الموت فإن الجهل أخو الموت)(٣٣).

إن فقرة قوثامي تؤشر وتدل على خبرة سايكولوجية دقيقة بالنفس الإنسانية في غلبة الهوى والأهواء عليها حتى تتوقف موجبات العقل وتستثقل أراءه الصائبة الصحيحة لألفتها لتلك الأفكار التي شكّلها وغذاها الهوى ودواعيه فيصير معها الإنسان لاغياً لعقله ساقطاً في شباك الغباوة والغفلة (فينبغي أن تقصروا على التجربة)(٣٤). فالتجربة موقوف عليها أشياء كثيرة(٣٥).

إن النزعة التجريبية العقلانية التي يدافع عنها مؤلف الفلاحة النبطية، لا تقف عند حدود علم الفلاحة فقط. بل تشمل حتى المعتقدات الدينية والاجتماعية، فهو يحاول أن يجعل العقل هو الدال على التجربة الإنسانية لأن (قدرة الاهواء على النفاذ في النسيج الاجتماعي ومعتقداته لها قدرة البقاء طويلاً نتيجة التمسك بها من قبل المؤمنين بها، لهذا فإن أكبر جهد للعقل البشري في سعيه لإرجاع الأمور الى نصابها)(٣٦).

وهنا يبدو حكم الاستاذ جورج طرابيشي عن شخصية قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية صائبة تامة حين يقول عنه: (ويبدو أن النزعة التجريبية الجذرية على كونها محصورة في النطاق بعلم إفلاح الأرض والنبات، قد أسهمت في تعزيز النزعة العقلية لدى قوثامي وفي تثليم نزعته الإيمانية. فليس رجل إيمان من يقول «أنا لا أسلّم لأحد شيئاً دون أن يقوم عندي الدلالة على صحة ما يقوم في عقلي السليم من التعصب والهوى»)(٣٧).

---

(٣٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٧-١٣٣٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٥٣.

(٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٠٢.

(٣٦) هيوم، ديفيد، الفاهمة البشرية، ص٥٥.

(٣٧) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٦٢؛ (ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٣).

وهذا المثال في الفلاحة النبطية يوصلنا الى قول أحد أعلام التجريب المعاصرين في النهضة العلمية في أوروبا حينما قال: (اعتقت نفسي من القواعد والأحكام حين قذفت بنفسي داخل الحقل)[٣٨]. ويتبيّن من محاولات قوثامي عن اعتاق نفسه من كل الافكار والقواعد التي حاولت أن تقيد عقله الناقد، وأن تقف عائقاً بينه وبين تجريبية وعقلانية في البحث عن الجديد، لأنه يؤمن بالعمل والانتاجية، لأن الفكر التطبيقي العملي مثل علم الفلاحة يتطور أمام كل اختبار جديد، ولا يوجد دستور نهائي للعقل العلمي كما يقول باشلار الفيلسوف الفرنسي الذي اهتم بتطور وتكوين العقل العلمي المعاصر[٣٩].

فإذا كانت الأنظمة المعرفية القديمة قائمة على المجانسة والمقايسة، في اتباع نموذج (أصل) وفق مجرى العادة أو الآثار، فإن هذا المنظور المعرفي لم يقف أمامه مؤلف الفلاحة النبطية، في محاولته الخروج من دائرته، رغم أنه محكوم في هذا النسق في إطاره العام. فقد أخذ من هذا الإطار في طرف حيث يصرح قائلاً: (إنه متى تدرّب بمعرفة هذا العلل فعلمها جنساً وقايس عليها ما لا يعلم خرج له العلم بذلك، فأنتفع بما يفيده القياس من العلم والتجربة)[٤٠]. ومكنه بحسه التجريبي أن يحلل ويجرب ويقيس الكثير من الآراء والمشاهد والتجارب وخرج من متلازمة هذا النظام المعرفي القديم، الذي يقوم بربط المعرفة في أصل أول ربطاً يتيح لنا أن نتوقع حدوث بعضها إذا رأينا بعضها الآخر حدث بالفعل[٤١].

ولا يتوقف مؤلف الفلاحة النبطية عند تخوم تجربة ما، بل يفتح أفق التجريب لكل من أراد أن يجرّب، لهذا يقول: (فينبغي لأهل العقل وطالبي دقيق العلم والتمييز بين صغاير الأشياء وكبارها، أن يكون ما قلناه من هذا المعنى منه على باله، وتجربة وتفكر فيه يظهر له منه ما قلناه. وإن استدرك فيه شيء قد غفلنا عنه فليشتبه مضافاً الى قولنا لتكمل لمن يأتي بعدنا الفائدة)[٤٢].

---

(٣٨) كانغيلهم، جورج، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط١، (دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢م)، ص١٣٦.

(٣٩) المرجع نفسه، ص١٣٦.

(٤٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٣١.

(٤١) محمود، زكي نجيب، جابر بن حيان، ط٢، (مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٩٨٧م)، ص٦٤.

(٤٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٧٩.

ونرى أن قوثامي في علم الفلاحة يضع نصب عينيه الممارسين لهذه المهنة على الأرض ممارسة عملية من فلاحين وأكرّ، لطول مصاحبتهم لعمل الفلاحة أنهم على دراية مع كثير من حكماء عصره وكذلك باقي رموز الثقافة الزراعية، ولو أن بعضها لم يجرب، بل اكتفى بالنظر والرأي فقال عنهم: (فقد جهلوا في ذلك جهلاً تكشفه عليهم التجربة، فجربوا ما نصف تجدوه كما قلنا، وتعلموا أن فلاحي المنابت وأصحاب تجربة الثمار وأشجارها، قد فطنوا واستدلوا عن طول تجاربهم بفكرهم ما لم يهتد اليه غيرهم)[٤٣].

إن دور رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية جليّ في ارشاداتهم، لأنهم ذللوا الكثير من الصعاب وأدلوا على المنافع لكل شيء، فجعلوا علمهم في مجال الفلاحة لكل من أراد أن يتعلم هذا الفن العظيم الجليل، وبدون فرق أو ميل الى واحد عن الآخر، بل ما أجاد به، يضع مقياسه العلم الدقيق النافع له من دون عصبية وهوى، كي لا يفقد الفائدة بسبب التعصب، لهذا قال مؤلف الفلاحة النبطية عنهم: (الفكرة من المفكرين بالعقول الصحيحة، فأداهم الفكر الى القياس فقاسوا، ثم جربوا بعد القياس، قادتهم التجربة إلى علم اقتنوه، فصار العلم بذلك قينة لهم، فمن أراد أن يساوي العلماء أو يقرب منهم، فلينظر فيما قالوه ودونوه وحكموا به، فيجعله إماماً للقياس ثم يقيس ويجرب فما عرفته إياه التجربة فليضفه الى ما دوّنه من كان قبله ويفعل هذا، وليس في هذا عصبية لشيء ما ولا ميل الى قول أحد دون قول آخر، بل يكون كمنزلة الحاكم بين الخصمين نظر من يدري أيهما أحق فيسمع منهما جميعاً، فيقبل من عرف بينته ويطرح صحة من لا بينة مع حجته)[٤٤].

إذاً، إن النزعة التجريبية العقلانية مكّنت مؤلف الفلاحة النبطية، في أن يظل مشروعه في علم الفلاحة متاح ليس لعصره فقط، بل متداولاً في العصور التي تلت عليه حتى وصل الى ثقافات إنسانية على طول ساحل البحر الأبيض المتوسط في ضفتيه. ومن ثم تداوله المنتج والفعال في الثقافة العربية الاسلامية والذي أصبح أحد الكتب المهمة في مجال علم الفلاحة لا سيما في الاندلس حيث لخّص الكتاب أكثر من مرّة واقتبس منه جميع علماء الفلاحة الذين ظهروا في بلاد الأندلس. وقد أصبح كتاب

---

(٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٧٩.

(٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٨٣.

الفلاحة النبطية (المرجع الأساسي والنموذج للمهندسين الزراعيين العرب لأنه يبدو الاغنى والأشمل)[٤٥].

ولا نستغرب من ثناء الباحثين المعاصرين على هذا الكتاب الرائد والذخيرة والأصيل في علم الفلاحة، والذي تجاوز تداولية عصره بخرقه العصور من خلال مواضيعه المتعددة في مجاله. فمثلاً يقول عنه جورج طرابيشي: (وأياً يكن من أمر فإن نزعة قوثامي التجريبية قد مكّنته من تجاوز سقف العقلانية المتاحة لعصره، فقد رفض علم الغيب والتنجيم والسحر ومذهب الفاعلية الإرادية للكواكب وقال بتفسير طبيعي للظاهرات وأرسى الأساس النظري لأول علم تجريبي خالص في التاريخ: علم الفلاحة، وصاغ نظرية في المعرفة أكثر تقدماً بما لا يقاس من النظرية الأرسطية في العقل الفعال التي أسرت في شرنقتها النظام الإبستمي للعصر الوسيط)[٤٦].

ولعل هذا الرأي غير المسبوق فيما كتب عن الفلاحة النبطية، والنزعة التجريبية التي رأيناها واضحة جليّة، فكل ما ورد عن كتاب الفلاحة النبطية يشير الى دوره في انتعاش علم الفلاحة من خلاله، لكنها من طرف آخر، نرى دائماً هناك من يربطه بمعارف أخرى مثل السحر والتنجيم وعبادة الكواكب وتأثيرها، من دون أي تمعن في نظامه المعرفي التجريبي، بل يكتفي، بما ردده الآخرون بدون دراسة معمقة، وتمحيص علمي موضوعي قادر أن يعطي لهذا الكتاب قيمته التي هي فيه.

إن كتاب الفلاحة النبطية، بلا ريب يفسح مجالات للسحر والتنجيم وتأثير الكواكب في علم الفلاحة، لأنها ثقافة عصر سادت به هذه النظرة، ولكن رأينا أن كتاب الفلاحة النبطية ترشح منه بصورة واضحة الممارسات التجريبية والعقلانية، بل إن هذه النزعة تشكّل همّاً من هموم المؤلف الذي حاول من خلاله، أن يرسخ هذه النزعة، ويأنس الآراء والأفكار في أرض الواقع، ويجعل من الطبيعة مختبراً حيّاً لممارسة هذه التجارب لأنها كما يقول: أصل من أصول العلوم.

---

(٤٥) فهد، توفيق وآخرون، موسوعة تاريخ العلوم العربية، ج٣، ص١٠٤٧.

(٤٦) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الإسلام، ص٢٦٤.

الفصل الثاني

فاعلية السحر والطلسمات

«وأعمال السحرة هي أشياء بعيدة المنال عن أعمال الفلاحة، وطريق الفلاحين الذين قد عهدوه وألفوه في أعمال السحرة، ما يستبشعونه، لأنهم لا يعلموه قط، ولا ما يشبهه ويقاربه وفيه فساد عليهم».

كتاب الفلاحة النبطية: ج١، ص٣١٤

لقد رافق السحر عبر عصور وأزمنة مختلفة، كل شعوب الأرض. واندمج في ثقافتها وطقوسها الدينية والاجتماعية ومفاصل مهمة في حياة المجتمعات. وتدخل كقوة فاعلة ومؤثرة في حل مشكلاتها الوجودية والاجتماعية والنفسية والعاطفية، واندمج في تصوراتها عن الحياة وحياة ما بعد الموت. ولا يوجد شعب من شعوب الأرض، إلا وسيطرت عليه طبقة من السحرة مارسوا تأثيرات جلية على الجماعات المنتمين إليها، في عقائدهم وممارساتهم وقد تزعم السحرة (الساحر) طليعة المجتمعات وحظي بمكانة مرموقة، وتلقب بألقاب عديدة وأطلقت عليه مختلف الأسماء والنعوت.

فقديماً تصدى الساحر (الشامان)، للمشكلات الصحية من أمراض فردية وجماعية تصيب الجماعة، وعمل كدور الطبيب الشافي من عوارض الحياة. ودور الموجه والمعلم والكاهن والسادن والمتنبئ والمصوب لانحرافاتهم والقيّم على طقوسهم وعقائدهم الدينية.

وفي العصر الحديث كانت للدراسات الانثروبولوجية (علم الإنسان) النصيب الوافر في دراسة المجتمعات البدائية والقديمة، التي ما زالت تؤمن بقوة وفاعلية السحر

والسحرة في مجريات عالمهم، وكان أن ظهرت دراسات، شكّلت مراجع مهمة وقيمة في هذا المجال.

ويظهر مفهوم أو مصطلح السحر (Magic) في موسوعة العلوم الإنسانية في تعريفه للسحر، أن السحر قديماً عرف بأنه علم السحرة المجوس وفنهم. وتدل هذه الكلمة على إحدى القبائل المكونة لشعب الميديين، وتطلق على الطبقة المقدسة عندهم، ولاحقاً أصبح أسم يدل على الفرس. وفي لغة الاغريق والرومان الدارجة، كل من يظهر لهم موهبة بالقدرة، خارج الطقوس الرسمية لدياناتهم القومية وعلى إحداث ظواهر تخرج على المجرى العادي للطبيعة مثل: مفاتن، عرافة، قيافة، كهانة، تنبؤات[١].

ويقسم لالاند، السحر وأنواعه الى قسمين اثنين: السحر الاحتفالي وهو السحر الذي يؤثر في الأرواح (غير أرواح البشر الأحياء)، بواسطة طقس احتفائي. والسحر الطبيعي، وهو الذي أستعمل بعدّة معانٍ، بدأ للوهلة الاولى أنه كان يصور، كأنه يفعل فعله بكيفية محظورة وخفية، وفي القوى والأرواح الأولية (أرواح العناصر الأولى التي تحكم المادة)[٢]. وقد تشعبت أنواع السحر وممارساته حسب شعوب الأرض وثقافاتها ومعتقداتها.

وقد استمرت اللفظة الفارسية القديمة (ماجو) التي يعني (ساحر مجوسي)، في التداول، أما وظيفتها، هو كل من يمارس طقوس الأجداد. وكلما أعمل مؤرخ الأديان فكره، وتعمق في نظرته، رأى آثار مجمع أولي للمعرفة والقوة، فالسحر وظيفة في المجتمعات التقليدية، مؤسسة سرّية، وهو موجود ومستمر في كل مجتمع، ومتحول في صميم كل ثقافة، أما انثولوجياً، يقوم السحر على مبدأ التماثل أو التناظر (لا يجذب المثل إلا مثله). ومبدأ التجاور (عندما تتجاور الأشياء وتؤثر في بعضها). ومبدأ التضاد أو الضدية (لا يعرف الشيء إلا بضده). كل هذه المبادئ توجه النفس من بعيد، ليفعل فعله في الأشياء (بالمحاكاة والتداعي والاستجابة). إنه السحر اللطيف، أما السحر اللعين الأسود، فهو الذي يقوم على تصفية الحسابات بين الطبيعة والثقافة، حتى في

(١) لالاند، اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط٢، (دار عويدات، بيروت، ٢٠٠٨م)، ج٢، ص٧٦٢.

(٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٧٦٢.

المناطق الريفية والقروية والفولكلورية، من المجتمعات الحديثة[٣].

إن السحر بحسب جيمس فريزر، الذي قابله مع الدين في بعض الوظائف والممارسات فيقول: (السحر هو مجموعة من الممارسات القائمة على الاعتقاد بوجود علاقات منتظمة بين كائنات الطبيعة، وهو قوانين من نوع قوانين المطابقة بالتنوّاد.

أما في التراث العربي الاسلامي، فهناك تقسيمات مهمة لعلوم السحر والطلسمات، فنذكر منها ما قاله ابن خلدون في المقدمة حيث عرفه بأنه علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إما بغير معين أو بمعين من الأمور السماوية والأزل، ومما يشترط فيها من الوجهة الى غير الله من كوكب أو غيره[٤]. ويتحدث ابن خلدون عن الاقوام والشعوب التي كانت تمارس السحر والطلسمات ولها فنون فيها فيذكر النبط والكلدانيين، وأن لهم كتباً في ذلك، فيقول (وكان لهم فيها التأليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم إلا القليل مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل، فأخذ الناس منها هذا العلم وتفننوا فيه ووضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة)[٥].

ويذكر ابن خلدون المشرق الإسلامي، ويتحدّث عن شخصية جابر بن حيان فيقول: (ثم ظهر بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة فتصفح كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص في زبدتها واستخرجها ووضع فيها غيرها من التأليف وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء)[٦].ولا يخفى عن ابن خلدون المراتب التي فيها السحرة من القوة والممارسة فيقول فيهم إن السحرة على مراتب ثلاث يأتي شرحها. فأولها المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر. والثاني بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر أو خواص الاعداد ويسمونه الطلسمات وهو أضعف رتبة من الأول. والثالث تأثير في القوى المتخيلة يعمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيلة، فيصرف فيها بنوع من التصرف ويلقي فيها أنواعاً من الخيالات

(٣) خليل، احمد خليل، معجم المصطلحات الدينية، ط١، (دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥م)، ص٨٤-٨٥.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص٣١١.

(٥) المصدر نفسه، ص٣١٢.

(٦) المصدر نفسه، ص٣١٢.

والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك ثم ينزلها الى الحس من الرائيين[٧].

أما من الفلاسفة ورأيهم في السحر والطلسمات، فيورد ابن خلدون، أنهم قد فرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنها جميعاً أثر للنفس الإنسانية، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها على غير المجرى الطبيعي وأسبابه الجسمانية بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذي يقع من قبل التوهم[٨]. والسبب في ذلك كما يقول ابن خلدون هو أن الفلاسفة يفرقون بين السحر والطلسمات، فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه الى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواص الموجودات وأوضاع الفلك المؤثرة في العناصر كما يقوله المنجمون ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب، ولذلك يستعين عندهم صاحبه في غالب الأمر بالنجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلة المختصة بذلك النوع من التأثير[٩].

كذلك هناك فرق مهم ودال بين المعجزة والسحر، فالمعجزة حسب رأي ابن خلدون قوة إلهية تبعث على النفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك. والساحر إنما يفعل ذلك من لدن نفسه وبقوته النفسانية وباعداد الشياطين في بعض الأحوال فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقية والذات، في الامر نفسِهِ وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير والنفوس المتمحصة للخير والتحدي بها على دعوى النبوة والسحر[١٠].

ويخص ابن خلدون رأي الشريعة في السحر والطلسمات فيقول وقد وضعت الشريعة السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر وخصّته بالخطر والتحريم وكذلك فرقت بين المعجزة والسحر، وخصّها بدعوى أن صاحب المعجزة إذا

(٧) ابن خلدون، المقدمة، ص٣١٢.
(٨) المصدر نفسه، ص٣١٤.
(٩) المصدر نفسه، ص٣١٤.
(١٠) المصدر نفسه، ص٣١٤.

وقع عليه الكذب وخرج عنه التصديق، فإنه يسقط في دعوى السحرة ولا يصبح صاحب معجزة مؤيداً من روح الله، وكذلك إن الساحر لا يصدر عنه الخير أما صاحب المعجزة فإنه يروم الخير فيها والتصديق لدعوته فلا يجب أن يجوز عليه الكذب أو التنافر[١١]. وهو بذلك المادة الأولية للعلم، أما الدين فهو مجمل الممارسات التي تسمح لنا بأن نكون محظيين لدى قوة متفوقة على الإنسان، كائنات تتمتع بشخصية وبوعي[١٢].

وفي ما يخص الطلسم أو الطلسمات التي تدخل في دائرة ومجال السحر وممارسته، فإن موضوعه في الفلاحة النبطية الأشياء لا الأشخاص، وهي تقنية صناعية لإحداث تغيير ما في طبيعة الأشياء، ومحصور مفعولها بعالم النبات، وتكاد تكون الزراعة وعلم الفلاحة عند مؤلف الفلاحة النبطية فناً طلسمياً[١٣]. ويفرق أحد الباحثين بين الطلسمات في نوعين أو بين هذين النوعين خلاف في المبدأ الابستمولوجي بين الطلسمات الخواصية والطلسمات السحرية، فالأولى هي من إعمال للطبيعة، بهدف تغيير الطبيعة، أما الثانية فإعمال للطبيعة فيما بعد الطبيعة طلباً لتدخل القوى الخفية العلوية لتغيير مجاري الأمور في العالم السفلي المنظور[١٤]. وكذلك في تباين وظائفها، فالطلسمات الخواصية تعمل داخل الطبيعة، وطبقاً لما تتوهمه من قوانينها. وذلك هو ما يسميه قوثامي فعل الخواص في الطبائع. أما الطلسمات السحرية فتعمل من خارج الطبيعة ومن فوقها وطبقاً لما تتوهمه من إرادات الآلهة، لا من قوانين الطبيعة[١٥].

وفي طبيعة الحال، لا ينكر مؤلف الفلاحة النبطية قوة وفاعلية السحر والطلسمات في علم الفلاحة، ودخوله في بعض الإجراءات من خلال تقنياته في علاج ومنافع هذا العلم، لأن عصر المؤلف، كان عصراً يمثل فيه السحر والطلسمات مفصلاً ما زال لحضوره وزخمه المعرفي ما يجعله ماثلاً بقوة آنذاك.

ومما هو معروف، إن للممارسات السحرية مرغوبية اجتماعية بين طبقات المجتمع، لأنه يسهل لديهم التوائم والتوافق مع المعضلات الكبيرة التي يتعرضون لها في الحياة والتي لا يستطيعون مواجهتها بقوانين طبيعية أو ما زالت خارج دائرة فهمهم،

(١١) ابن خلدون، المقدمة، ص٣١٤.
(١٢) لالاند، أندريه، الموسوعة الفلسفية، ص٢٤٨.
(١٣) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٤٨.
(١٤) المرجع نفسه، ص٢٥٠.
(١٥) المرجع نفسه، ص٢٥١.

فالسحر الوسيلة نحو حلّ ما أشكل عليهم من معضلات، لا سيما في المجتمعات الزراعية، فقد كان له تأثير في تصوراتهم حول علم الفلاحة، فإن الطقوس السحرية كان الغرض منها في الأصل، في أن تكون بمثابة رقى سحرية يرجى منها إنماء الزرع أو إعادته إلى الحياة[١٦].

وكانت النظرة السائدة في المعتقدات السحرية المعروفة قديماً، أنها محاولة لتعليل تقلبات النمو والانحلال والكثرة والاضمحلال، ولكن أضيفت عليها تصورات من قبل الإنسان. فبعد أن كانوا أميل الى التفكير بأن تعاقب الصيف والشتاء والربيع والخريف، لن تكون مراسيم سحرية، بل إن سبباً أعقد منها وقوة أشد بطشاً، كانت دائبة على العمل وراء مشاهد الطبيعة المتغيرة، فأخذوا يتصورون أن نمو الزرع وموته وولادة المخلوقات وموتها، إنما هي نتيجة لزيادة قوة كائنات إلهية أو نقصانها، وأن هذه الكائنات آلهة أمهات تولد وتموت وتتزوج وتلد طبق حياة الإنسان[١٧].

وهكذا نرى أن النظرة السحرية التي تعلل سير الفصول والمواسم والتغيرات التي تحدث في الطبيعة، احتلت مكانها في وعي الإنسان وتصوراته، وقد أضيفت إليها النظرة الدينية، فالتوفيق بين النظرة الدينية والسحر والجمع بينهما معروف في التاريخ، بل إن الأديان التي استطاعت أن تحرر نفسها تماماً من قيود السحر القديمة أقلية ضئيلة[١٨]. وكل تلك الممارسات توافق ظنّ الإنسان في إحدى فترات التطور التي مرّ بها في أنها قادرة على تجنب المصائب وأنه في مقدرته أن يعجل في سير الفصول أو يبطئ منه بفن السحر[١٩].

إذاً دخلت الطلسمات السحرية في فن السحر كتقنية مهمة في منظومة السحر، وقد أورد مؤلف الفلاحة النبطية الكثير من هذه الطلسمات السحرية التي مارسها بعض رموز الثقافة الزراعية، ويجد أنها نافعة وصالحة في أمور كثيرة، من خلال إنماء وزيادة وذكاء المنابت والشجر، كما في طقس (خمير الشجر) الذي ذكره عن ينبوشاد، والذي فيه الكثير من اللامعقول في ممارسته، ولكنه يجده نافعاً في هذا المجال.

---

(١٦) فريزر، جيمس، أدونيس أو تموز، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، ط٢، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٠م)، ص١٦٤.
(١٧) المرجع نفسه، ص١٥-١٦.
(١٨) المرجع نفسه، ص١٦.
(١٩) المرجع نفسه، ص١٥.

ويحصر مؤلف الفلاحة النبطية، معرفة الطلسمات السحرية في عدد من رموز وشخصيات الثقافة الزراعية. فقد ذكر لـ(بريشا) الأكار رئيس الفلاحين في إقليم بابل معرفة واسعة ودقيقة في مثل هذه الطقوس وعملها وجربها فأتت بمنافع كثيرة[٢٠].

وبالرغم من أن كتاب الفلاحة النبطية يفسح مجالاً واسعاً في استطراداته خارج مدار علم الفلاحة والمنابت للسحر والسحرة. ولكن هذا المجال على اتساعه، مجال سالب تماماً، فليس أكره للسحر ولا أعدى للسحرة من مؤلفه قوثامي فله تصريحات لا تندّ عن الحصر[٢١]. وفي فقرة مهمة يصرح بأنه ألف في السحر ولكن لا يذكره كي لا يتقاطع حديثه عن الفلاحة مع السحر (ولولا أن يصير هذا الكتاب كتاب طلسمات وسحر لشفيت من هذا المعنى هاهنا، لكن ينقطع عن الفلاحة. على أني قد ألفت في السحر خاصة كتاباً تقصيت فيه الكلام على هذا الوجه)[٢٢].

إذاً، إن حضور السحر والطلسمات في كتاب الفلاحة النبطية حضوراً سالباً من وجهة نظر المؤلف، وله آراء في دحض فعالية السحر والسحرة، وعدم مقبوليته للكثير من أعمالهم، ولذلك فإنه لا يدخلها بارتياح في مدونته خوفاً من مضارها إذ يقول: (وأنا أدعو بالهي العظيم أن أعمل أبداً بإنسان مثلي ضرراً أو أوذي بشيء من الحيوان البهيمي، فضلاً عن الإنساني)[٢٣].

وتتباين نظرة مؤلف الفلاحة النبطية بين عاملين في نظرته لعمل السحر، من سحر وطلسمات، الأولى تتمثل بما للسحرة من قوة ونفوذ وسلطة في المجتمع تجعل من مهاجمتهم خطراً، لأنهم يمتلكون رصيداً اجتماعياً ومقبولية عند طبقات المجتمع المختلفة، جعلت من مشاهرتهم العداء بصورة مباشرة أمراً غير وارد خوفاً منهم ومن سطوتهم الاجتماعية الواضحة، لهذا يقول: (فإن السحرة قوم ما يمكنني أن أصرح بذمتهم والوقيعة فيهم خوفاً من شرهم، وإن الزمان الذي ينشأ فيه ناشئ منهم شر زمان، وأوانهم ألم زمان، وهم اتباع النحوس، وأنا أسأل إله إقليمنا الخير أن يصرف عني وعن أحبائي وأخواني شرهم وبلاهم)[٢٤].

---

(٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١١.
(٢١) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٤٥.
(٢٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٩٩.
(٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٧.
(٢٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٧.

أما النظرة الثانية، فهي في مدى مقبولية ممارسة السحرة في علم الفلاحة وعند المؤلف (مؤلف الفلاحة النبطية). وهذا الجانب هو المهم في الموضوع، فإن قوثامي لا يأخذ بجلّ آرائهم، واذا أخذ منها بطرف يشك في جدواها كاملة، وأو بأحد طرقهم، ولكنه ينتخب ما منها صالح ونافع في علم الفلاحة، فيقول في هذا الصدد: (وهي طريقة السحرة الذين ينكر أمرهم أكثر الناس في زماننا هذا خاصة، إلا أن منهم ربما كان منافع للناس استخرجوها استنباطاً، فالناس ينتفعون بها أقل ذلك، وما يلحقهم منها من الضرر أكثر)[٢٥].

ويعلّل السبب في التفاوت بين النظريتين، في أن علم الفلاحة يمارس تجريبياً، فهو أحسن وأجود، وأن طريقة الفلاحين تعطي نتائج ملموسة وواضحة، وكذلك يورد ملمحاً آخر عن عدم تمسكه بممارسة السحر. ففي ذكره لعلاج وإصلاح الأرض يذكر: (وأما علاج هذه الأرض الذي هو من أعمال السحرة فإني لا أرى ذكره في هذا الكتاب ولا شيئاً منه)[٢٦]. لأن أعمال السحرة لا تدخل في تجربة الفلاحة وممارسته العملية، بل هي عارضة عنها وصعوبة ممارستها، وكذلك خصوصية التجارب السحرية وطقوسها الصعبة، لهذا يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وإعمال السحرة هي أشياء بعيدة المنال عن اعمال الفلاحة، وطريق الفلاحين الذين قد عهدوه وألفوه في اعمال السحرة، ما يستبشعونه، لأنهم لا يعلموه قط، ولا ما يشبهه ويقاربه وفيه فساد عليهم)[٢٧].

ويظهر الصراع بين المنظورين المعرفيين في زمن مؤلف الفلاحة النبطية بين رموز الثقافة الزراعية، واضدادهم من السحرة ومريديهم واضحاً ولكن هناك تباين في الشدّة بينهم، فينبوشاد، كما يقول قوثامي (كان رجلاً باغضاً للسحر والسحرة جداً، وكان يسميهم المحتالين. فإذا وقع له شيء ما أنه من نحو طريقتهم أو يشبه بعض أعمالهم أطرحه وأزرى عليه)[٢٨].

ويذكر ينبوشاد، أن شجرة الغبيراء، تدخل في جداول الممارسة السحرية. وقد استعملها السحرة في سحرهم[٢٩]. فيقول في خواصها ومنافعها وأهميتها للسحرة في

(٢٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣١٠.
(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣١٤.
(٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣١٤.
(٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٣٨.
(٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٥.

(أنها شجرة الجن يسعون إليها بالليل، إذا غابت الشمس فيكونون فيها وتحتها، ويأنسون بها، وما شبعت من شرب الماء قط، ووردها إذا شمته النساء اغتلمن غلمة كثيراً، ما يهتكن أنفسهن من شدّة الشهوة، وأظن أن عقولهن تزول فلذلك يهتكن أنفسهن)[٣٠]. وهذا مثال سالب من قبل ينبوشاد على ممارسة السحر والسحرة واتخاذهم لبعض الأشجار، ذات المنابت الغريبة، وغير النافعة غذائياً، في أعمال السحر، والتي تخرج الإنسان عن طبيعته.

وتظهر النظرة السالبة للسحر وفعاليته، وعمل السحرة، وكذلك عند أنبياء مدونة الفلاحة النبطية (فقد طعن الأخيار من الناس، بل كل الناس عليهم، إن شئت من الأنبياء عليهم السلام، وأن شئت من العباد والزهاد وجعلهم شرار البشر)[٣١].

ويتبين العائق المعرفي بين المؤلف قوثامي وبين السحرة، في حادث يورده في كتاب الفلاحة النبطية، كالتالي: (وقد كنت مرّة اجتمعت مع كتامي الساحر في هيكل المريخ يوم عيد الأكبر وانفرد معي يسألني عن أشياء من المنابت، وكان قصده المسألة عن المرو وأصنافه، وجعل يخفي عني جهده، وفطنت أن قصده في المسألة من المنابت إنما هو من أجل المرو، فطول في مسائلتي عن أصنافه وصفاته وقواه ومواضع منابته وكيف يفلح. وبخبثه ودهاه، لم يخص واحداً منها بالمسألة، بل كان يسأل عن كلها واحداً واحداً، فحدست أن قصده في المسألة عن المرو خايلان خاصة، ليعرف أمره كله، فأجبته من الأجوبة على شدّة بغضي له ولأشباهه)[٣٢].

ولا يخفي مؤلف الفلاحة النبطية بغضه للسحرة وأشباههم، حتى حين يدخل أو يتعلّق الأمر بعلم الفلاحة، فسؤال كتامي الساحر له يتجه نحو غاية محددة في معرفة المنابت، وهو المراد منه معرفة فوائدها في اعماله السحرية. لأن قوثامي يصرح بوضوح (إني شديد الانحراف عنهم، ماقت لطريقتهم، وإن كان حقاً صحيحاً، فلن أكاد أحكي عنهم شيئاً مما يأمرون به لذلك)[٣٣].

أما عن أهم الاستخدامات التي أوردها مؤلف الفلاحة النبطية للنباتات المستخدمة

(٣٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٨٤.
(٣١) المصدر نفسه، ج١، ص١٣٧.
(٣٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٢٦.
(٣٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١١١.

في عمل السحرة، فقد ذكر من بينها مجموعة من النباتات تدخل في أغراضهم، فذكر في فصل البهار، بأنه يدخل في أشياء كثيرة من أعمال السحر وكذلك ذكر فوائده في الوقت نفسه فيقول: (أنه إذا بخّر به بيتاً طرد عنه أكثر الهوام المضرة، وبخاصة البق، فإنهم زعموا أنه يقتله ويبيده ويفنيه)(٣٤). والآس المسمى (سيد الرياحين) له في أعمال السحر كما يقول المؤلف (في إزالة السحر مع غيره، وبذلك يزعم قوم من السحرة، وعلم السحر علم لم أعرض له، ولا أحب أن أتكلم به بما لا علم لي به)(٣٥).

ومن خواص الآس (سيد الرياحين)، يذكر أيضاً، أن له أنواعاً مختلفة وله أصل في فعل السحر والسحرة لتأثيراته الفعالة (في نفوس القوم، إذا نظروا إليه، إلا أنه يكون صوراً ما بعينها، قالوا: بعمل اسم المصور، ويصور صورة أسد أو حيّة عظيمة أو عقرب أو أحد الحيوانات السميّة المضرّة محيطة بتلك الصورة أو مفترسة له أو ملتفة على بدنه... ويكون عمل ذلك في وقت بعينه وساعة بعينها، وللكواكب شكل ما، قالوا فإنه يمرض ذلك المسمى أو يعرض له من الخيال والجنون والمخاوف والمهاول، وذهاب العقل والسدد وغير هذا من الآلام والمضرة)(٣٦).

وتدخل في أحيان كثيرة وساطة السحرة، في معرفة خواص بعض المنابت والنبات في الفصل إذا ما أشكل حول نبات من النباتات، لأن السحرة لهم تجاربهم وممارساتهم على النبات ومعرفة خواصه بدقة فيأخذ رأي السحرة، فقد أورد قوثامي بهذا الصدد الحادثة التالية: (وأنا إسألك يا شباهي أن تكتب الى سحرة بابل، أن يحكموا بيني وبين اليبروج، فإنك لا تعلم علمهم فنحتكم إليك دونهم)(٣٧). والنزاع هذا حول شجرة الخطمي الذي يقول عنها ابن وحشية: (إن الكسدانيين في الخطمي خرافات كثيرة ذكروها، تحتها فوايد جمّة وأشياء عجيبة)(٣٨). وهنا يتضح أن خاصية النبات تأتي من قوة خواصه وعونه في ممارسة السحرة وتقديرهم له في أعمالهم السحرية.

وتدخل شجرة إبراهيم في حقل اهتمام السحرة لمّا لها من خواص عجيبة، فهي

---

(٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٣٩.
(٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٧.
(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٧.
(٣٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٥.
(٣٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٥.

(تدخل في أبواب النواميس والحيل الناموسية)(٣٩). فالنبات عنصر أساسي ومكون لتركيب اعمال السحرة. فـ(السيسبان) مثلاً، في رأيهم (قد يستعمل السحرة حبها في سحرهم ويقولون هو يصلح للفرقة بين اثنين. وقد يعمل في التسلطات عملاً قوياً ويبلغ في الفرقة مبلغاً عظيماً وفي البغض... وهذه الشجرة أخت شجرة الغار من وجه ما. وزعموا أنه إذا نجربها موضع ومن حبها خاصة طرد عنه الوزغ والديدان وبنات وردان. وإذا قلي حبها قلياً خفيفاً وأكل منع شهوة الجماع)(٤٠).

ولدى السحرة تفاضل بيّن في رتبة النباتات في العمل السحري. مثلاً نرى نبات (يرقاكوسا)، حيث نرى السحرة (يثابرون ويحرصون على جمعه وادخاره حرصاً عظيماً ولا أعلم ما لهم فيه لشدة بغضي للسحر والسحرة، ولا أنظر في شيء من كتبهم، ولا أتعرف شيئاً من علومهم)(٤١). ويدخل الاختلاف والعائق المعرفي بين مؤلف الفلاحة النبطية دائماً حائلاً دون الخوض في كتبهم، والتواصل مع ثقافة السحرة الى نهاية الشوط، ويبرز عند تناول مواضيع كثيرة في الفلاحة النبطية، دائماً ما نرى حولها صراعات كما في المسائل العقائدية - الدينية.

إن عجائب السحرة لا تنقطع في نسج الخرافات الزراعية، والممارسات السحرية في طقوس مختلفة خاصة بهم، حول النباتات فعن البطيخ لهم خرافات كثيرة يوردها مؤلف الفلاحة النبطية: (وأما السحرة فإنهم يزعمون أن البطيخ إذا زرع منه شيء في جمجمة إنسان وغطي بالتراب، ثم دفنت الجمجمة في الأرض وسقيت الماء دايماً على ما يسقى البطيخ، أنه يخرج من ذلك الحب أصل، وأن ذلك الأصل يحمل بطيخاً، من أكل منه لم ينضر به، ولم ينفخه، ولم يرطب معدته وزاد في ذكائِهِ وجودة فكره ومعرفته، وان حب هذا البطيخ وقشوره إذا جففا وطبخا وطلي بهما الوجه، حسنه، وأظهر منه لوناً حسناً جميلاً، وحدث فيه بهاء ورونق)(٤٢).

إن أهمية البطيخ مهمة عند السحرة في أفعاله العجيبة، (فالبطيخ إذا مازجت طبع الإنسان، كان منها شيء ظريف يوديه البطيخ، إلى أبدان الناس، ويزعم السحرة أيضاً أن اليبروج إذا أخذ منه صورة من أصل من أصوله، فدفن وسط قراح البطيخ المزروعة

---

(٣٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٨٧.
(٤٠) المصدر نفسه، ج١، ص٥٣٠.
(٤١) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٢٦.
(٤٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٢٦.

في الأرض، أنه يحدث في ذلك البطيخ أفعال لا نستجيز ذكرها بأكثر من هذا التلويح فيها)[٤٣].

ويلاحظ ارتباط الممارسات السحرية الوثيقة الصلة بالنباتات، تزداد كلما أوغلنا في كتاب الفلاحة النبطية، ففي ذكر شجرة تسمى (عوشنار) وهي شجرة قبيحة المنظر تزعم السحرة، أنها تدخل في أشياء من أعمالهم، فسمّوها لذلك المعينة أي تعينهم على أعمالهم[٤٤].

وتتجدد دائماً في أعمال أصحاب الطلسمات والسحر المرتبطة بالأزمنة ومواقع النجوم، والطقوس السحرية، لهذا الغرض مثل التلويح (بالمرايا المحرقة)، وفي كل خطوة وممارسة من أعمال السحر الطلسمية نشهد النزوع النقدي لمؤلف الفلاحة النبطية ففي نقدٍ يحاول من خلاله أن يقلل من أعمالهم (وقد جربنا ذلك فلم نجدها تعمل)[٤٥]. لأن التجربة والقياس والمشاهدة هي المعيار (ففكروا وقيسوا على تلك اللمحة التي رسمناها فهي أصل لكم)[٤٦].

وتطالعنا في كتاب الفلاحة النبطية، أن بعض الفلاحين والمهتمين بشؤون علم الفلاحة يتعاطون الى جانبه السحر في كفائه. فهذا (بريشا) كان فلاحاً حكيماً ساحراً عالماً بالسحر ويقول عنه قوثامي: ما رأيت في زماني أعلم بالسحر والنواميس منه[٤٧]. ويدعم هذا التوجه في المزاوجة بين علم الفلاحة والسحر والطلسمات مثال أمام السحرة (عنكبوثا)، إلا أن طريقة عنكبوثا تتجاوز حدود التصورات حول الفلاحة، ولممارساتها السحرية على حدٍ سواء. إن عنكبوثا يخوض في ميادين لا تخطر على بال معاصريه في ممارساته، ويعبر مؤلف الفلاحة النبطية عن هذه الفرادة عند عنكبوثا الساحر، فيقول: (إلا إننا نعجز عن عمل مثله، ولم يعجز عنكبوثا عن ذلك، لما فيه من فضل الحذق بالأعمال الطلسمية والسحرية، لأن طريق التكوينات في المهنة مثل طريق عمل الطلسمات والسحر سواء)[٤٨].

---

(٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩١٠.
(٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٣٣.
(٤٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٨٦.
(٤٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٨٨.
(٤٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١١.
(٤٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.

ولكن ما هي الأشياء التي لا يسمح لنفسه قوثامي الدخول فيها، ويعطي الجرأة والفضل في ممارستها وإنجازها الى عنكبوثا الساحر، لأن دائرة ممارسة السحر عنده واسعة الابتكار والتجريب، الذي يتجاوز السنن والأعراف الاجتماعية والطبيعية، والنص التالي يشرح هذه الدائرة التي يمارس بها عنكبوثا ابتكاراته لا على المنابت، بل يتجاوزها الى عالم الحيوان: (كان توليدهم الحيوانات مثل توليدهم للمنابت، حتى إن عنكبوثا الساحر كون إنساناً، ووصفه في كتابه في التوليد كيف كونه فما الذي عمل حتى تم تكوين ذلك الإنسان. إلا أنه اعترف أن الذي كونه لم يكن إنساناً تام النوع، ولا كان يتكلم ويعقل، بل خرج مستوى الصورة تامها في أعضايه كلها، إلا أنه كالحاير الدهش لا ينطق ولا يعقل، وذلك أن تكوين الحيوانات، وخاصة الإنسان، من بينها أصعب كثيراً من تكوين المنابت، لما يحتاج المكون، لذلك، أن يزداد في الأعمال التي لنا أدرك بعضها، وأكثرها لا ندركه، فلذلك عجزنا عن تكوين الحيوانات، وخاصة الإنسان، فلم يمكننا منها ما أمكننا في المنابت)[٤٩].

وتعود مرجعية تكوين الإنسان، كما يذكر كتاب الفلاحة النبطية الى كتاب (أسرار الشمس)، الذي ذكر فيه أسقولوبيا رسول الشمس، كيف كون الشمس الإنسان الكوني الذي هو غير المولود على العادة الجارية. وقد قرأنا هذا الكتاب، ووقفنا منه على ذلك[٥٠].

أما في عمل تكوين الحيوانات فذكر أيضاً أنه كون شاة من المعزى، وأنها خرجت بيضاء كلها وأن الحال فيها كما كانت الحال في الإنسان، أما لم تكن تصوت ولا تأكل ولا تشرب. بل تري عينيها وتفتحها وقتاً وتغلقها وقتاً[٥١]. ونظراً لانحراف هذه الممارسة على العادة الجارية في خلق وتكون الإنسان بصورة طبيعية (فقد رام بعده صبياثا تكوين إنسان ليعمل به تلك الخاصية فيه، فمنعه الملك في زمانه من ذلك وقال: الناس الي تعمل لهم طلسمات ينتفعون بها أحوج من تفني مدة زمانك فيما لا يعود نفعه عليهم كنفع الطلسمات لهم، فامتنع واشتغل بما أمره به الملك)[٥٢].

إن الاستنساخ البشري واستنساخ الحيوانات، ربما كان حلماً قديماً من أحلام

---

(٤٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١٨.
(٥٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.
(٥١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.
(٥٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٩.

الإنسان في توليد كل اشياء الطبيعة وكائناتها (وقد مرّ هذا الحلم في مخيلة الكاتبه ماري شيلي في روايتها (فرانشكلين) فأبدعت إنساناً مستنسخاً على يد طبيب طموح)(*). وقد ذكر السحرة الذين راودهم هذا الحلم، وأمعنوا في التقصي عنه تجريبياً، وأسسوا بدايات، ومحاولات لهذا الحلم الذي راود عقولهم وسكن طموحهم آنذاك.

وفي فقرة دالة لمؤلف الفلاحة النبطية يعلّق من خلالها على قرار المنع من الملك: (وأنا أظن أن منع الملك له من ذلك لم يكن إلا على طريق السياسة والنظر لكافة الناس، لأن هذا الإنسان المكون وغيره من الحيوانات قد يعمل بها أعمالاً مهووسة للناس مدهشة لهم، فربما وقع فيهم ذلك فتنة فاحتال الملك لمنع صبيانا من ذلك العمل لذلك)(٥٣). وربما الحس الأخلاقي والواجب الإنساني في عدم تجاوز سنن الطبيعة، أوقف هذا العمل برمته. لأنها تجافي طبيعة المجتمع الإنساني ورسوخ طبيعته في تقاليد وأعراف وسلوك ممارس يعرف ما هو طبيعي منه، وما هو غير طبيعي.

إن للسحرة آراء في جماليات النباتات وفوائده للإنسان وحواسه، فيرون فيها عجايب هي مكتومة الأسباب ظاهرة للحواس ظريفة جداً. وفيها للنفس ملهى وسرور مشغلة(٥٤). وللنباتات عند السحرة تأثيرات وقدرات ليس تأثيرها على الإنسان فقط، بل لهم رأي طريف حول قدرة نبات (الهندبا) على تسخير البهائم (الحيوانات) وتدجينها وتأنيسها (وذاك أن الديوك كلها وخاصة الأبيض فيها، إذا أخذ إنسان شيئاً من ورق الهندبا البستاني فلفه لفايفاً صغاراً ولقم الديك تسع لقم في ثلثة أيام في كل يوم ثلث لقم، وليكن أول هذه الأيام يوم الأربعا، قال فإن الديك يألف ذلك الإنسان الذي لقمه ذلك إيضاً شديداً حتى إذا رآه أنس به ولم ينفر منه ساير الناس)(٥٥). ولنبات الهندبا قدرات في ذلك ولكنه (يحتاج إلى تنجيم حتى يتم فيه هذا العمل. وهو شيء صار إلينا بالخبر ما جربناه)(٥٦).

وهناك مجال واسع يفسحه كتاب الفلاحة النبطية، للعلاجات السحرية وطرقها

(*) فرانشكلين: رواية للكاتبة الانجليزية (ماري شيلي) تتحدث عن طبيب استنسخ إنساناً مختلاً إنقلب ضده وطارده حتى الموت وتجري أحداث الرواية في القرون الوسطى.

(٥٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١٩.

(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٠.

(٥٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٦٥.

(٥٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٦٥.

وممارستها على المنابت والأرض وسائر مناحي عناصر الفلاحة، فطرق العلاج السحري الطلسمي، كانت تمارس من قبل الفلاحين في إصلاح النبات والأرض أو ردها إلى الصلاح من خلال العلاج (فإن لها طرقاً في ذلك، بعضها طبيعية وهي المجمع عليها، وهي طرق الفلاحين، وبعضها سحرية، وهي طريقة السحرة التي ينكر أمرهم أكثر الناس في زماننا هذا خاصة، إلا أن منهم، ربما منافع للناس استخرجوها استنباطاً، فالناس ينتفعون بها أقل ذلك، وما يلحقهم منها من الضرر أكثر)(٥٧).

ورغم أن المؤلف يذكر هنا، بعض الممارسات السحرية في علاج الأرض يمارسها الناس وفيها بعض المنافع، إلا أنه يرجح كفة الضرر على المنفعة ويرجح كفة الممارسة الطبيعية على الممارسة السحرية، لنفعها للناس، وسهولة ممارستها وشيوعها، فضلاً على أنها طبيعية.

وبالتالي فإن مؤلف الفلاحة النبطية لا يتنكر للسحر ودوره في حياة الناس، بل يتنكر لما هو ضار أو ما يسمى السحر الأسود، وأرجح أن أغلب الحضارات مارست مجتمعاتها السحر، وفي لفتة مهمة، يورد جورج طرابيشي أن ممارسة السحر في مدرسة اليونان «أثينا» لما عرف اليوم اهتمامهم بالتفكير العقلي وتطوره عند فلاسفتهم، كذلك انتاجهم للمنطق وغيرها من العلوم. ولكن الباحث هنا يورد مقارنة حول ما يسمى «طقوس السحر الزراعي» الذي يهمنا في موضوعنا، فيعقد مقارنه بين ما كان يمارس من طقوس سحرية تخص الزراعة والفلاحة في اليونان وفي بلاد ما بين النهرين، قائلاً: (أما في الأرياف فكانت تمارس طقوس حقيقية من السحر الزراعي لا تجد ما يعادلها إلا في طقوس البابليين القدامى الذين احتفظ كتاب «الفلاحة النبطية» لابن وحشية. . . بآثار منها)(٥٨).

ويلاحظ الباحث نفسه أن السحر الزراعي (عند اليونانيين كما عند البابليين يقوم على السحر الزراعي على المماثلة بين خصوبة الأرض والخصوبة البشرية. وهذا هو مبدأ «الزيجات الروحانية» التي يقدم تزويج عروس كبير قضاة أثينا مع تمثال الإله ديونيسيوس مثالاً عنها)(٥٩). ورأينا أن في كتاب الفلاحة النبطية هناك أمثلة قد ذكرها حول طقوس زراعية مماثلة يقوم بها المهتمون بأمور الفلاحة تستخدم فيها النساء كعنصر

(٥٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٦٥.

(٥٨) طرابيشي، جورج. نظرية العقل، ط٤، (دار الساقي، بيروت، ٢٠١١م)، ص٥١.

(٥٩) المرجع نفسه، ص٥١.

ممثلاً للخصوبة في طقوس مماثلة. ويدخل في طقوس السحر الزراعي كما أورد الباحث الماء فـ(غالباً ما تقام طقوس الإخصاب السحري هذه عند الأنهار: فجميع مسايل الماء عند اليونانيين القدامى مقدسة، ولا يجوز لأحد أصلاً أن يعبرها إلا إذا قدّم لها أضحية)[٦٠]. ويرد أيضاً (طقوس من السحر الزراعي الأخرى، السحر المحاكي. ففي أيام الجفاف يعمد الفلاحون الى تسيير عربة عليها جرة ماء بين الحقول. ولم يكن القصد رش الأرض وترطيب الجو... بل الوصول إلى هذه النتيجة بكيفية سحرية عن طريق الاستنزال الإيمائي للمطر. ومن هذا القبيل أيضاً طقوس الاستسقاء التي كانت دارجة في الريف اليوناني)[٦١].

ومن العلاجات لدى السحرة طقس امتحان الأرض، فهو لديهم طقس سحري وممارسته تتم (بأن يكحلوا بالميل من سحيق ترابها عين رجل صحيح العين، وآخر بعينه علّة ما، وآخر بعينيه علة أخرى، ويزعمون أن وصول الطعوم إلى الحلق من طريق كحل العين أبين وأوضح في وجود المرارة والملوحة والزعارة وغير ذلك)[٦٢]. ولكن رغم ما يورده قوثامي وآخرون من طقوس سحرية تخص علم الفلاحة إلا أن يقينهم بها ثابت ومتزعزع تجريبياً ومعرفياً، ولكن نظراً لقدرة الثقافة السحرية وطقوسها وممارستها من نفاذ مؤثر في بنية المجتمعات الزراعية، لأن هذه المجتمعات التي (تعتمد الزراعة أكثر من أي شكل اقتصادي آخر، فإنها تدفع سكانها إلى التأمل الذاتي، وتفرض عليها طبيعتها الاقتصادية، والتفكير الغيبي واللاهوتي المحض)[٦٣]. وكذلك الإيمان بقوى الغيب وقدرتها، ومن بينها السحر.

وقد أكد بعض الباحثين المعاصرين الذين اهتموا بالثقافة البدائية والقديمة على قوة فعالية السحر في المجتمعات، وبأنه (ليس ثمة إذاً أسباب تدعونا إلى التشكيك في فعالية بعض الممارسات السحرية)[٦٤]، وأن وجود الممارسات السحرية، بأنها تفسر

(٦٠) طرابيشي، جورج. نظرية العقل، ص٥١.
(٦١) المرجع نفسه، ص٥١ -٥٢.
(٦٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٢.
(٦٣) الخطيب، عبد الله، صالح بن عبد القدوس البصري، تحقيق: عبد الله الخطيب، ط١، (منشورات البصري، بغداد، ١٩٦٧م)، ص٢١.
(٦٤) شتراوس، ليفي، الإناسة البنيوية، ترجمة: حسن قبيسي، ط١، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٥م)، ص١٨٤.

بأشكال خاصة بها دون إسقاط خارجي عليه، فهو وجود مستقل يقاس بذاته لا بغيره[٦٥]. أما الخوض في التمييز بين ما هو طبيعي وما هو سحري في علاج النبات فتأتي من حرص مؤلف الفلاحة النبطية.[٦٦]

ويذكر أبو بكر أحمد بن وحشية في تعليق له داخل متن كتاب الفلاحة النبطية، حول شجرة الكروم التي جفت أو يبست علاج بعض السحرة لهذه الحالة، فيقول: (وقد وجدت في بعض كتب السحرة من أهل بابل، أن الماء إذا خلط بالزيت ورش على الشجرة اليابسة الميتة رشاً من الفم، كأنه يؤخذ الزيت والماء من الفم، ثم يرش على الشجرة منه، قال: فإنها تعيش وتورق وترجع إلى الحياة بفعل هذا بالشجرة في كل يوم مع طلوع الشمس، وإن كان القمر زايداً في الضوء، فهو الأصل لهذا إلى أن تبتدي الشجرة تنبع الورق، إلا أن هذا إنما وصفه ذلك الساحر للشجرة التي جفت وهي قايمة بمكانها في منبتها عن الأرض، لم تقلع ولم تمس، فإنه إذا عمل بها هذا، وهي على ما وصفنا، قبلت الحياة وعاشت. وطامثري قال إن هذا يحيي الكروم الجافة اليابسة الميتة التي لا يشك إحد في أنها حطب)[٦٧].

ويكمل ابن وحشية شرحه لهذا العملية مع إضافة رأي طامثري حتى يكون العلاج نافعاً: (اذا أضفنا هذا من كلام طامثري إلى كلام ذلك الساحر كانت الفايدة من اجتماعهما ما ذكرنا)[٦٨]. وهنا نرى أن وصفات السحرة لا تترك بالكامل وترمى في الخرافة لا سيما في العلاج، بل إن لها جانباً صحيحاً بعد أن يجرب ويدعم من قبل أحد المختصين بشؤون علم الفلاحة.

ومن الممارسات العلاجية النافعة للسحرة، وفاعلية السحر وطقوسه في طرد الآفات والحشرات والحيوانات الضارة، وممارسات علاجية سحرية وطقوس ان (للسحرة في طرد الفار وقتله أشياء يعلمونها هي غير ما وصفنا، لأنا إنما وصفنا الأشياء الطبيعية التي تقتل الفار، مما كشفته التجربة فأما أعمال السحرة فعلى طريق آخر ليس

(٦٥) شتراوس، ليفي، مدارات حزينة، ترجمة: محمد صبح، ط١، (دار كنعان، دمشق،٢٠٠٣م)، ص٨.
(٦٦) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص ٢٥٠
(٦٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٥٠.
(٦٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٥١.

بكم حاجة إلى ذكر شيء منها مع ما قد وصفنا)[٦٩].

مع وجود نباتات وأشجار يستخدمها السحرة في صناعاتهم وممارساتهم السحرية، يوجد في الضد منها نباتات وأشجار، تستخدم في إبطال عمل السحرة والسحر، ففي ذكر شجرة (الاهياهي). يذكر مؤلف الفلاحة النبطية (أنه إن أخذ إنسان من خشبها مجردة من ورقه وتبخر به دفع عنه الجدري، أو أصلح الجدري، وكذلك زعموا انه ينفع الجرب منفعة بليغة، يشفي منه، إذا أديم التبخر به، ويزعم أهل اليمن أنه إن اقتلع إنسان منه أصل فروعه وعروقه وعلّقه على باب بيت أو باب دار، أنه يصرف عن ذلك البيت وتلك الدار سحراً، وإن كان فيها قد دفن، وإن لم يكن ثم اتفق أن يدفن هناك بعد تعليق هذا الأصل أو قبله، أبطل هذا الأصل ذلك السحر، وكذلك زعموا أن من أوقد من حطب هذه الشجرة وقوداً دايماً سبعة أيام أنه يصرف ضرر السحر عن المسحور، وهذه حكايات حكيت لنا عن العرب لا نعرف حقيقتها. وقد يجوز أن تكون حقاً كما قالوا)[٧٠].

إن ممارسة السحرة لخواص النبات تأتي في سياقات استعمالها وممارستهم إياها. وفي أحيان أخرى ضد سحرهم، فمثلاً شجرة (التنومي) الذي ورقها كورق (الشاهدانهج) وتسميها العرب (شاهدانج) يقال إنه يطرد ضرر العين المصيبة للناس بعضها لبعض، وكذلك يستعملها السحرة في شيء من أعمالهم[٧١].

ويظهر أن الايمان بالسحر وفاعليته وعمل الطلسمات، من خلال تسخير قوى غيبية، قد منحت ممارسي السحر من السحرة وأضرابهم قدرات لا تتوفر عند أغلب الناس وجعل منه منطقة خاصة للخواص من الناس، وكذلك وجدت مراتب وتفاضل بين الأقوام والأمم في هذا المجال. وهو يرتبط في أحيان كثيرة، بعلم الكواكب ومراتبها وتأثيرها على الشعوب، ففي رأي يورده مؤلف الفلاحة النبطية عن العرب على لسان ينبوشاد حيث ذهب في العرب أنهم أمة تولاها الزهرة (كوكب الزهرة)، وليس لمن تولاها الزهرة علم ولا حكمة ولا فكر، ولا استنباط لشيء. ولكن مؤلف الفلاحة النبطية يردّ على قول ينبوشاد، فيقول: (ونحن مع هذا نشاهد لهم ذكاء وفطنة حادّة

(٦٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٨٢.
(٧٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٩.
(٧١) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٥٠.

وبديهية حسنة، ولهم من علم السحر قطعة كبيرة، وإن كان السحر كله لأهل بابل من النبط الكردانيين)[٧٢].

وفي هذا الصدد، أكدت الدراسات المعاصرة حول إيمان العرب بالقوى الغيبية، التي يسخرها العرب من جان وشياطين وغيرها. ومن أعمال السحرية وطلسمات ورقي وتعازيم وفنون من القيافة وغيرها والكثير (وان لعالم الارواح ولكل ما لا تراه العين ويدركه الحس البشري أثراً خطيراً، في عقائد أهل الجاهلية وفي نفوس كثير من الناس حتى اليوم)[٧٣].

وكذلك أكد باحثان آخران، أن للعرب اعتقادات في قوى غيبية تمارس فعلها على الإنسان، في عدّة أساطير مهمة، وأن تاريخ الجزيرة العربية لا يزال محل بحث واستكشاف[٧٤]. وأن جلّ أخبارهم وصلت إلينا متقطعة ومبعثرة[٧٥]. ولكن هناك بحوث رائدة في هذا المجال، وسعت من حقل علم الأساطير والخرافات والمعتقدات القديمة ودرست علاقة الإنسان العربي بالقوى الغيبية وممارسته للسحر والكهانة القيافة وغيرها.

ومما يلفت الانتباه في تأثر العرب بالأجرام، والكواكب السماوية، وقد دخلت من ضمن معتقداتهم الدينية (لما لها من أثر في حياة زرعهم وحيوانهم، وفي تكوين الليل والنهار وتعاقب الفصول عليها، فنسبوا إليها قوى خارقة، وعبدوا بعضها وأقاموا لها معابد، وتقدموا من أجلها بالعطايا والقرابين، لكسب رضاها عليهم وإبعاد أذاها عنهم)[٧٦].

أما أقوام الكسدانيين والكنعانيين اللذان ينتميان لهم جلّ أنبياء وحكماء ورموز الثقافة الزراعية في الفلاحة النبطية، وكذلك سحرتهم، فهم أصحاب السبق في هذا المضمار، ولا يبزهم أحد من الأقوام الأخرى. إن هذه الرقى التي يسحر بها الناس إنما

(٧٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٦١.
(٧٣) داود، الأب جرجيس، أديان العرب قبل الاسلام، ط٣، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م)، ص٣٥٢.
(٧٤) عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب، ط٢، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٥م)، ص١٦.
(٧٥) خان، عبد المعين، الأساطير والخرافات عند العرب، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٧م)، ص١٣.
(٧٦) دلو، برهان الدين، العرب قبل الإسلام، ط٣، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧م)، ص٥٥٦.

كانت من استخراج الكسدانيين والكنعانيين، وإن سباق التفوق بينهما، يبقى قائماً ومنفرداً بينهم رغم اشتراكهم في الأصل والنسب والعلوم والحكماء والعقائد. (وهذا فإن بعض الكنعانيين في زماننا هذا فإن ليّ دلايل كثيرة غير ما قدمت أدل بها على أن هذه وأشياء كثيرة ينسبها للكسدانيين دون الكنعانيين، وليس قولي هذا، وحق الشمس طعناً على طامثري، ولا تكذيباً ولا حسداً للكنعانيين، بل هم بنوا العمومة الكرام والأقرباء من لحمنا ودمنا)[٧٧].

إذاً المنافسة قائمة بين الكسدانيين والكنعانيين، فقوثامي يخاطب طامثري الكنعاني: (نحن معشر الكسدانيين لم نحسدكم على فطنتكم)[٧٨]. ولكن هناك أشياء من التفوق لكل قوم على الآخر فطامثري يقر للكسدانيين السبق في استخراج اسماء الآلهة، وتفوقهم على جميع الأمم من أولاد آدم ومن غير أولاده، وللكنعانيين الفضل في صناعة الرقى والممارسات السحرية، إنما بيننا فرق في شيء، فهنيئاً لكم منا، وهنيئاً منا لكم)[٧٩]. فالتفاضل بين الأقوام في أمور كثيرة ومن بينها ممارسة السحر وصناعته والتعاويذ والرقي والعلاج بالطرق السحرية في مناسبات مختلفة.

ويظهر أن أهل إقليم بابل من الكسدانيين وأهل إقليم الشام من الكنعانيين، كلاهما قد أبدعوا في الممارسات السحرية وأصبح يضرب المثل في سحر بابل عبر مر العصور.

ولكن السؤال المطروح هل حضارة وادي الرافدين اختصت بفنون السحر والطلسمات، وحجبت عنها باقي الإبداعات في فنون الحضارة، (لو الصحيح أن السحر بالمعنى الواسع للكلمة كان على الدوام جزءاً لا يتجزأ من الديانة الطقسية لسومر وأكاد، وأن العرافة رفعت في ما بين النهرين ابتداء من الألف الثاني ق.م الى رتبة العلم، لكن انتشارها لم يأخذ صفة التعميم الواسع إلا في نهاية العصر ما قبل المسيحي. وما كان السحر والتنجيم الشعبي يمثلان ذروة الحكمة البابلية بقدر ما كان ظهورها بمثابة عرض دال على الانحطاط قيد موت بطيء)[٨٠].

---

(٧٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٩٩.
(٧٨) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٢٩٩.
(٧٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٩٩.
(٨٠) طرابيشي، جورج، نظرية العقل، ص٣٨.

ويذكر في هذا الصدد أن الباحث في الحضارة العراقية (جورج رو) يحمل في ما يحمل الأغريق جزءاً من المسؤولية عن الصيت الذي طار عن البابليين بوصفهم شعباً من السحرة. فالآخرون الذين كانوا يعرفون (الكلدانيين) ويكنّون لهم الإعجاب، من حيث هم أصحاب رُقى وصناع طوالع فلكية، أساؤوا إلى سمعتهم كثيراً[٨١]. وقد كانت كتب العرافات الكلدانية ذات رواج لدى النخبة المثقفة الناطقة باليونانية في العصور القديمة، ونتيجة رواجها العظيم عدّت ووصفت أنها (كتب مقدسة) إلى أزمان سحيقة القدم، وكان الأفلوطيني المحدث (أبروقليس) يقول إنه لم يؤسفه أن تحرق الكتب كلها إذا ما استثني منها كتاب (العرافات القديمة)[٨٢].

وتدلّ الشواهد التاريخية أن بلاد الرافدين قد أبدعت في مختلف مجالات وفنون الحضارة، وكان سبق الريادة يسجل لها فقد كان (مكان ما بين النهرين يشير إلى أنهم كانوا محبوبيين بمعظم الصفات التي تميز العلميين الأصلاء، وفي مقدمتها الفضول النهم الذي كان يدفعهم إلى محاولة النفاذ الى أسرار الماضي، وإلى استجلاب الحيوانات والنباتات الغريبة إلى بلدهم والى الانشغاف بحراكات الأفلاك وخواص الأعداد، والفضل ما أوتوا من حس حاد بالملاحظة، سجلوا كتلة هائلة من المعطيات، لا بهدف عملي بقدر ما للذة العلم وكبريائه، وحققوا في بعض الميادين كشوفًا مهمةٍ[٨٣].

إذاً، فكتاب الفلاحة النبطية، الذي أورد ممارسات سحرية وطلسمية في ما يخص علم الفلاحة، لأنه كانت ضمن السياق المعرفي - الثقافي المتداول في حينه يوهم بأنه لا يحتوي على (معرفة منظمة معقلنة)، بل كانت لهم فنون دقيقة وعلمية صرفة حتى إن تخللتها بعض العقائد الشعبية والخرافات والسحر ولكنها تحمل الرصانة في ما كانت ترمي اليه من معرفة رصينة، وقد تتداخل الثقافتان الشعبية والعالمة في خطوط تماس متقاربة وفي مفاصل رأسية ونتج عنها معرفة خاصة وهوية لحضارة وشعب ومجتمع وحضارة، والسبب في ذلك أختلاف الوعي الثقافي بين أفراد كل حضارة وثقافة إنسانية، فنجد الخرافة والعقلنة تقيمان في نسيج ثقافي واحد وجنباً الى جنب.

---

(٨١) طرابيشي، جورج، نظرية العقل، ص٣٨.
(٨٢) المرجع نفسه، ص٣٨.
(٨٣) المرجع نفسه، ص٣٨.

ومما يلاحظ أن ابن وحشية في كتاب الفلاحة النبطية يُشير إشارات بليغة حول هذا الموضوع حيث ما ركب من سحر وطلسمات فإن تحته عمل مقصود وواعٍ ومعقلن، ولكن الظن يأتي من الخاصة على العامة كي لا يصبح العلم الجليل قيّنة مشاعة، ويفسد بالتداول الشعبي وتنتهك أسراره التي هي بمثابة معاييره الدقيقة والعقلية. فلهذا نراه يردد دائماً: (ففكروا وقيسوا على تلك اللمحة التي رسمناها فهي أصل لكم)[٨٤]. فلا كل ما يصدر عن الخاصة يأتي مشروحاً وواضحاً، بل فيه أسرار تحتاج إلى التأمل والتوخي في فهم المراد منه.

إن مؤلف الفلاحة النبطية حين يكتب عن السحر، نراه دائماً يكتب بصيغة سالبة، ويفرق بين الطرق الطبيعية والطرق السحرية الطلسمية في وضوح تام، ويعزل من خلال القيمة والمنفعة للناس بين الممارستين، ولكنه يورد بحس المؤرخ المعرفي لتاريخ علم عصره وممارساته وما نقل عن السحرة في علم الفلاحة، وأظنها ثروة وضعها بين أيدينا ابن وحشية ما بعدها ثروة وذخيرة حين نقل تلك الممارسات من العطالة الفكرية - الحضارية التي كانت عليه كتب وتراث أسلافه من النبط - الكسدانيين، إلى مجال التداول في ساحة الثقافة العربية - الإسلامية ومنها إلى ثقافة وتراث الإنسانية.

---

(٨٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٨٨.

الفصل الثالث

فاعلية الكواكب والتنجيم (تأليه الكواكب)

«إن هذه الآفات المنسوبة إلى الكواكب الواقعة منها على النبات والسيول ليست أفعالاً لها عن القصد والاختيار. وإنما هو عارض من حركاتها وما ينبعث منها بتلك الحركات من قوة تكون مؤثرة في النبات تأثيراً هو غير واقع بموافقتنا معشر أبناء البشر فسميناها لذلك آفة».

كتاب الفلاحة النبطية: ج١، ص٣٠٠-٣٠١

إن تاريخ المعتقدات الدينية، واعتناق الإنسان لها عبر العصور ظاهرة بشرية، حلّت أينما شكل الإنسان مجتمعاً بشرياً صغيراً أو كبيراً. وقد تعددت وجهات النظر حول أسباب نشوء المعتقدات الدينية في المجتمع الإنساني فيذهب البعض الى وصف الدين بأنه شعور فطري أو غريزة، وهذا تفسير له طابع نفسي بحت، ولكن بعض الدراسات ذكر انعدام الدين لدى بعض الجماعات التي درسوها حديثاً[١].

ولكن يبقى الراجح أن جميع المجتمعات تدعم وجودها وتماسكها الاجتماعي واغناء هويتها من خلال توحدها واعتناقها لمعتقد ديني، يمثل عماد حياتها في التنظيم المجتمعي في مختلف مساراته، ويكون ضماناً لها وقوة في تماسكها بوجه العصبيات المخالفة لها، لهذا نشأت الديانات المحلية بين بني البشر وفق تصورات كل جماعة وإرثها الحضاري.

---

(١) حيدر، ابراهيم، وآخرون، الدين في المجتمع العربي، ط٢، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠م)، ص٣٤.

ومن مرتكزات الاعتقاد الديني الايمان بقوة خارقة أو غيبية تقع خارج مجال الإنسان وحدوده الطبيعية، أو من خلال مجاله في بعض الديانات الإحيائية، التي تعطي لقوى الطبيعة ومظاهرها القدرة في التأثير في حياة الناس والمجتمع، وقد برز عبر تاريخ الإنسانية الكثير من هذه المعتقدات التي تؤمن بقوى مظاهر الطبيعة، وكذلك ما جسدته الديانات الطوطمية في عبادة الأسلاف والحيوانات وعبادة الأرواح والنفوس، وبرزت في حقبة لاحقة حاولت، أن تكون المعتقدات أبعد مسافة عن الطبيعة حيث عبدت الكواكب والنجوم، ومظاهر فلكية، وانتشرت تلك المعتقدات في بقاع كثيرة من العالم، لما للكواكب السيارة والنيرين (الشمس والقمر) من قوة ظهور وفاعلية في مدارك الإنسان وحياته وأدوارها في التأثير على مظاهر مختلفة وفي جلّ شؤونه.

ولهذا تنوعت حالات الاعتقاد الديني حسب المجتمعات التي تعتنقها (ففي المجتمعات البشرية نوعان رئيسيان من التنظيم الديني. ففي المجتمعات البدائية يعتبر الدين ظاهرة منتشرة فالكثير من أشكال الروابط البشرية، بدءاً بالأسرة حتى جماعات العمل تتسم بالصفة الدينية في بعض الجوانب المهمة. ويعتبر الدين في هذه المجتمعات أحد مظاهر الحياة بالنسبة الى كل الجماعات في المجتمع)[٢]. أما وجهة النظر الثانية هي ما تمثله الجماعات الاجتماعية نفسها تقوم بتوفير عنصر الاشباع بالنسبة إلى كل من حاجتي التعبير والمواءمة، بينما تنحو التنظيمات التي تحقق حاجات المواءمة إلى الانفصال عن تلك التي توفر متنفساً لحاجات التعبير في المجتمعات الحديثة)[٣].

نرى من خلال هذين النوعين طغيان الجانب المعاصر لتفسير حاجة الإنسان للدين، في الحياة الحديثة، ولكنها لا تخلو من جوانب تدعم الرأي القائل إلى أن الأقوام القديمة والحضارات الإنسانية كانت لها حاجات تروم الإشباع من خلال الجماعات الدينية، ومن خلال تمثلها لنسق من المعتقدات والطقوس الدينية. على الرغم من أن لكل دين وجهة نظر وتتفاوت في الاعتقادات والإيمان بالقوى الغيبية، ولكنها ترمز إلى قوى خارج الإنسان ومداركه تؤثر عليه.

وبما أن الإنسان كائن دائماً ما يبحث عن معنى لوجوده وشروط هذا الوجود في

(٢) الهواري، عادل مختار، الدين في المجتمع العربي، ص٦٣.
(٣) المرجع نفسه، ص٦٣.

مظاهر مختلفة، وقد بدأت استدلالات الإنسان خارج ذاته، وفي قوى الطبيعة، وقوى الكون مثل الكواكب في السماء والاجرام والنجوم ومظاهر أخرى لأن من طبيعة الإنسان أنه (لا يستطيع أن يعيش إلا في عالم منظم، كيفما كان هذا النظام، ولذلك فلا بد له من أن يدخل ذهنياً نوعاً من الانسجام على الظواهر البشرية وعلى الظواهر الطبيعية في الآن نفسه ومن أن يحوّلها مبررات كافية تجعلها في منأى عن الاعتباطية)[٤].

وقد استرعت نظر الإنسان في مسيرته العقائدية الطويلة، كواكب السماء وتأثيرها في حياته الطبيعية، ومواسم الدورات السنوية واختلافها في مطالعها وغيابها فكانت الخطوة الحاسمة في هذا الطريق الطويل هو الانتباه إلى حركات الكواكب، فعرف تأثيرها ورصد أفعالها، وبدأ في إدخالها في نظامه العقائدي، وكانت من نتيجتها تأليه الكواكب، ورافق هذا التأثير ظهور التنجيم الذي يختص في رصد الكواكب والاجرام والنجوم وفي معرفة مواقعها ومنازلها، واختلاف هذه المنازل والمراتب والمطالع وتأثيرها في حياته، لا سيما على المواسم الزراعية.

وقد لاحظ الإنسان، أنه مع تغيير حركة الكواكب ودورانها المستمر تتغير الفصول وتنمو المزروعات والمنابت وتينع الثمار والأزهار تبعاً لهذه الحركة المستمرة وتنازلها، وترسخ في ذهنه وتصوراته ضرورة ضبط لهذه الحركات المستمرة، فوضع التقاويم والجداول والحسابات وقام بحسب المواقع بدقة في نظام حياته كي يعرف متى تكون صالحة ومتى تكون ضارة، فرافق هذا الاهتمام بالكواكب معرفة كل حركة الكواكب وما يطرأ من تغيرات على عالمه الطبيعي الذي هو مورد رزقه وعماد استمرار وجوده.

والنتيجة المهمة في هذا الاهتمام تجاوز نظام الطبيعة ودخل إلى نظام الثقافة الدينية والمجتمعية، كي يصبح مع مرور الوقت لازماً ومقدساً، وجعل من الأعياد والاحتفالات والطقوس التي تتماسك من خلالها بنية المجتمع، في كل واحد لا يشذ عن نظامه فرد أو جماعة، فكانت للطقوس الجماعية عادة أهمية قصوى في المحافظة على توازن الحياة بكل مكوناتها وفي إدماج الأفراد ضمن المجموعة وكذلك تجذرها في الزمن المقدس[٥]. حيث تمنح هذه الأفعال لنشاط الإنسان القدرة على الاستمرار

(٤) الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط٢، (دار الطليعة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م)، ص١٨.
(٥) المرجع نفسه، ص٢٠.

وأن لأفعالها معنى ووراءها قوى تساهم في المحافظة على هذا النظام وتدعم استقراره.

أما الحديث عن الاعتقاد بألوهية الكواكب، من الاعتقادات القديمة عند الشعوب والاقوام، وهي تتراوح من حيث الأهمية بين النيرين (الشمس والقمر) فكلا الكوكبين كان لهما دور في هذه المعتقدات مع الكواكب المدبرة الخمسة الأخرى (زحل، المشتري، عطارد، الزهرة، المريخ). وقد احتلت الشمس المركزية والمرتبة الأولى في هذه الاعتقادات يليها القمر، ويرجّح المؤرخ العراقي جواد علي الاهتمام بالشمس قائلاً: (إن الشمس هي أول الأجرام السماوية التي لفتت إليها أنظار البشر بتأثيرها في الإنسان، وفي الزرع والنماء، وهذا التأثير البارز جعل البشر يتصور في الشمس قدرة خارقة، وقوة غير منظورة كامنة فيها، فعبدوها وألّهوها وشيّدوا لها المعابد، وقدّموا لها القرابين)[٦].

وقد تطورت عن عبادة الشمس أول النيرين عبادة القمر ثاني النيرين وقالوا فيه (إن القمر ملك من أعظم الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، وإن إليه تدبير هذا العالم السفلي كلّهُ، وتدبير الأمور الجزئية، وبزيادته ونقصانه تعرف الازمان والساعات والايام والليالي. وهو تلوّ الشمس وقرينها ومنها نوره، وبالنظر إليها زيادته ونقصانه)[٧]. وقال جواد علي عن عبادة القمر والاعتقاد به (إن ديانات جميع الساميين الغربيين والعرب الجنوبيين هي ديانة القمر)[٨]، وقد قيل عن الصابئة إنهم عبدوا القمر وبنوا له هيكلاً مخمس الشكل، مكتوب عليه بالذهب والفضة وفي وسطه صنم من معدن الفضة، يزار عندما يكون القمر بدراً، ويلبس الزائرون الملابس البيضاء[٩].

ويأتي بعد القمر عبادة كوكب زحل، وقد ذكرهم المسعودي (ت٣٤٦هـ) فقال: (إن قوماً اعتقدوا بأن البيت الحرام بمكة كان هو بيت زُحل المعبود. واعتقدوا أن بقاء

(٦) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤م)، ج٦، ص٥٥.

(٧) الفخري، علي بن محمد (ت القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي)، تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الأديان، تحقيق وتقديم: رشيد الخيّون، ط١، (دار مدارك، بيروت، ٢٠١١م)، ص٣٤٥-٣٤٦.

(٨) علي، جواد، المرجع نفسه، ص٥٥.

(٩) شيخ الربوة، شمس الدين الدمشقي (ت٧٢٧هـ/١٣٢٦م)، نخبة الدهر في عجائب البرّ والبحر، (مكتبة المثنى، بغداد، بلا تاريخ)، ص٤١.

البيت على مرّ الدهور، معظّماً، لأنه لزحل. فمن شأن هذا الكوكب البقاء والثبوت. وهناك من زاد في الخيال من المنجمين واعتبر فعل السودان من زحل)[١٠].

ويأتي بعد زُحل عبدة الزهرة، وقد قيل حول عبادة الزهرة الكثير بجمال هذا الكواكب وتلألؤه في السماء. فقد كانت الزهرة أنانا السومرية، ثم عشتار البابلية، وهي إلهة عالمية تعبدها شعوب الأرض، فهي عند الكنعانيين عناة أو عشتارت، وعند المصريين نوت أو إيزيس. وعند اليونان: ديمتر أو جيّار ورجيا وأفروديت، وبآسيا الصغرى: سيبيل، وبروما: سيريس وديانا وفينوس، وبجزيرة العرب: اللات والعزى ومناة، وبالهند: كالي، وبأوربا: دانو وبربجيت[١١]. ويذكر كذلك جواد علي عن عبادة العرب للزهرة: (كما يصح اعتبار تذكير الزهرة عشتر عند العرب الجنوبيين، من جملة الفروق التي نراها بين ديانة سكان العربية الجنوبية وديانات الساكنين في شمال العربية الجنوبية فإن الزهرة هي أنثى عندهم)[١٢].

وهناك عبادات لبعض الكواكب الأخرى مثل عبدة الشعري (العُبور وهو كوكب مشهور يعظّمه المنجمون، وفي أكثر حركاتهم إليه يرجعون، وعلى حكم طلوعه في حوادث كل سنة يعولون عبدته خزاعة القبيلة المشهورة في الحجاز في أيام الجاهلية وكذا عبده طائفة من المنجمين[١٣]. وقد ذكر جواد علي حيث قال: (إن الشعرى العبور كوكب يقال له المرزم، وطلوعه في شدّة الحر، وهما كوكب واحد إطلق عليه تسمية العبور بسبب القول بعبوره السماء عرضاً على غير طبيعة الكواكب الأخرى)[١٤].

وقد اهتم المؤرخون ومؤرخو كتب الملل والنحل والمذاهب والديانات القديمة في تراثنا العربي الإسلامي في وصف عبدة ومؤلهي الكواكب عند الأقوام القديمة التي جاورت الثقافة العربية الإسلامية ثقافاتهم، بحكم فتح العرب - المسلمين لدولهم ونشر الإسلام بينهم. وقد حدث جدال كبير وغني وثرّ في هذا المجال الحيوي من ثقافات الشعوب المجاورة للعرب المسلمين، ولكن مع أن هذه المصادر القيمة عن هذا الموضوع غزيرة إلا أنها قد وقعت في أحيان كثيرة في عدم الدقة في بعض ما ورد فيها

(١٠) المسعودي، مروج الذهب، ج١، ص٩٢.

(١١) السواح، فراس، لغز عشتار، (دار المنارة، سوريا، ١٩٩٠م)، ص٢٧.

(١٢) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ج٦، ص٥٧.

(١٣) الفخري، تلخيص البيان، ص٣٥١-٣٥٢.

(١٤) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب، ج٦، ص٥٦.

لا سيما عن الصابئة (المندائيين) مثلاً، فقد وصموا بأنهم عبدة الكواكب، والسبب يعود أيضاً إلى إخفاء الصابئيين لكتبهم المقدسة في عدم معرفة الكثير عنهم، ولكن الدراسات الحديثة تشير إلى أنهم أصحاب توحيد، وقد ورد ذكرهم في القرآن في عدة سور وآيات[15]. ويعزز الباحث العراقي رشيد الخيون هذا الرأي بالقول (يصعب الاعتقاد أن الصابئة عبدوا الكواكب وكتابهم يقول: باسم الحيّ العظيم، أشرق نور الحيّ، وتجلى منداوهيي بأنواره فأضاء جميع الأكوان، حكم ألوهية الكواكب، وأزال أسيادهم من مواقعهم)[16].

وبعد كلّ هذا سوف يتخذ مع الفكر العربي الإسلامي والفلسفة العربية الإسلامية في فعالية الكواكب بعداً آخر، وتضع الكتب والمصنفات حول فعالية الكواكب والتنجيم، وتصنف كتب التنجيم وعلم النجوم والفلك منها الشيء الكثير، ويصبح علماً وبعضه ينحو نحو السحر والطلسمات والرمزية السحرية خارج أطار العلم.

وما يهمنا الآن هو كيف دخل علم الكواكب (تأليها) قطاع الفكر والفلسفة العربية الإسلامية وما هي أوجه هذا التأثير وما هي مصادره وتصوراته؟ سيما عند الفلاسفة العرب المسلمين، وقد أدخل الفارابي (ت٣٣٩هـ) في منظومته الفلسفية فقد ذهب في السياسة المدنية أنه ليس في الأجسام السماوية من الأنفس، لا الحساسة ولا المتخيلة، بل إنما لها النفس التي تعقل فقط، ولكن ابن سينا، طوّر هذه الفكرة أن جعل للأجرام السماوية من طبيعة إلهية حيث جعلها ذات نفوس تحس وتتخيل[17]. حيث يعتبر ابن سينا أول من انفرد من فلاسفة الإسلام بالقول بأن الاجسام السماوية تتخيل[18].

وقد تطورت هذه الأفكار لتتخذ مسارات مهمة في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية حول الأجرام السماوية وفاعليتها، وهل هي من طبيعة إلهية أم أجسام إلهية وهل هي متحركة بغائية التشبه بالعقل الإلهي، فليس لها وظيفة هي الأخرى سوى التعقل، وتشعبت هذه التصورات مع إخوان الصفا الذين كتبوا رسائل خاصة في رسائلهم (٥٢)

(١٥) القرآن الكريم، سورة البقرة، ٦٢، سورة المائدة، ٦٩، سورة الحج، ١٧.

(١٦) الخيون، رشيد، الأديان والمذاهب بالعراق، ط٢، (منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ٢٠٠٧م)، ص٥١.

(١٧) ينظر: جورج طرابيشي، وحدة العقل العربي الإسلامي، ص٢٦٤-٢٦٥.

(١٨) ينظر: المرجع نفسه: ص٢٦٤-٢٧٠.

وموسوعتهم[19]، ونجم عن هذه التصورات الفلسفية الكثير من التداعيات حول الكواكب فظهرت فلسفة (الفيض) و(العقول المفارقة) و(النفوس الفلكية) و(العقل الإلهي الأول)، لتدخل في صلب التصورات الإسلامية حول المبدأ والمعاد والبعث والنبوة والوحي وطبيعته ومصدره وطبيعة النفس ومصيرها بعد الموت وأقسامها وغيره.

فقد وجدت أفكار ومعتقدات وتصورات الشعوب التي جاورت العرب المسلمين لها محضناً جيداً نتيجة انفتاح الإسلام على ثقافات هذه الشعوب. وأصبحت عملية المثاقفة والتثاقف تأخذ دوراً ومساحة في الفلسفة العربية الإسلامية، لا سيما بعد حركة الترجمة منذ بدايات العصر العباسي حيث أنشأ بيت الحكمة، فوجدت هذه الثقافات المغايرة للشريعة الإسلامية لها وجوداً وقبولاً، فقد راجت هذه الأفكار والتصورات نتيجة عمل المترجمين من سريان وكلدان وفرس وغيرهم، الآذان الصاغية، فانتشرت في الثقافة العربية الإسلامية.

وكان الدور المهم لمدارس الاسكندرية وجنديسابور والرها ونصيبين، وكذلك للأديان التوحيدية المتمثلة في(اليهودية والمسيحية) وكذلك للأديان غير التوحيدية مثل الزرادشتية المانوية والديصانية، وعقائد الحرانيين من الصابئة المندائيين، وعقائد الحضارات التي قامت على أرض الرافدين مثل الكسدانيين النبط، حيث كان لهم جهد ثقافي في هذا الاتجاه، وكذلك الديانات الوثنية التي ظل أقوام يقيمون على إحياء تراثها في جدل وحوار مع الثقافة العربية الإسلامية.

لهذا فقد امتصت الفلسفة الإسلامية هذه المؤثرات الكثيرة من مختلف التيارات والجهات في عملية تثاقف، تعد أكبر عملية تثاقف في تاريخ في الفكر الإنساني وأصبحت هذه المعارف تجاور الثقافة العربية الإسلامية، بعد أن تبناها الكثير من خلفاء ووزراء وأمراء العرب المسلمين بالرعاية، الهدف منه الفضول المعرفي والشغف بالثقافة من قبل العرب المسلمين، ولم يكن التأثير بألوهية الكواكب (فاعلية الكواكب) بمنأى عن هذه المؤثرات الوافدة والمجاورة للثقافة العربية - الإسلامية.

وكان للديانات النجمية السامية التي وصل شيء من تراثها إلى الحضارة العربية الاسلامية من خلال كتاب الفلاحة النبطية الشهير الذي نقله ابن وحشية إلى العربية،

(١٩) ينظر: إخوان الصفا وخلان الوفا، ج١، ص١١٤. للمزيد (ينظر: إخوان الصفا، الرسالة الثالثة حول هذا الموضوع).

فهذه الديانة النجومية كانت تهتم بمواضيع مهمة تدخل في صلب اهتمام الفلسفة العربية الإسلامية وهي ظاهرة النبوة والوحي والغيب، وقد عرفت هذه الديانات النجومية هذه الظاهرة ودار صراع كبير حولها، فالكسدانيون الذين عبدوا الكواكب السبعة وأقاموا لها الهياكل والأصنام بأسمائها كانوا يقولون بنبوة آدم ويعزون إليه (مصحفاً) ويسمونه (أبا البشر) لا لأنه كان أول إنسان على وجه الأرض، بل لأنه هو من علم البشر اللغة التي سمّي بها كل شيء على وجه الأرض، وعلم الناس الحساب والفلاحة والصنائع وعلم العقاقير والطلسمات والمهن كلها بوحي مباشر من جميع الآلهة[٢٠].

وكانت القاعدة التي ينطلق منها هؤلاء الكسدانيون بحسب ما جاء في كتاب الفلاحة النبطية في التأثير المتبادل بين العالم السفلي والعالم العلوي (الأرض - السماء) هو الاعتقاد بأن الأنبياء (نفوس طاهرة صنعت وتهذبت من أدناس هذا العالم، ما تحدث بهم مواد علوية، فأخبروا عن الكائنات قبل كونها وعن سرائر العالم وغير ذلك)[٢١]، وقد استمرت الحوارات التي وردت في كتب الملل والنحل عن معتقدات الاديان القديمة قائمة في الثقافة العربية الإسلامية.

إن العلوم والمعارف والعقائد التي عرفها العرب المسلمون نتيجة عملية التثاقف الكبرى في العصر العباسي وازدهار الفكر والفلسفة والمعرفة إبان أوج نضجه بقيت تدور على ألسنة العلماء وحاضرة في محاوراتهم، فالموروث القديم قد نشط نشاطاً لم يعرفه في أي من الحقب والسبب لأنه وجد المناخ والقبول الملائمين له، وكان من بين هذه المعارف علوم الفلك والنجوم والكواكب والتنجيم والخيمياء والسحر وأصبح الاستعانة بالموروث القديم دأب عليه الفضول المعرفي في الثقافة العربية الاسلامية، لأن المعتقد بألوهية الكواكب وممارسة الأقوام العقائدية والتعبدية ما زالت لم تضمحل، لأن المناخ الإسلامي أوجد تسامحاً نسبياً لها في محيطه الثقافي والدليل على ذلك ان كتاب الفلاحة النبطية الذي دخل ساحة التداول في الثقافة العربية الاسلامية، قد حظي بالاهتمام من قبل العلماء والمؤرخين والمفهرسين كابن النديم (ت٣٨٠هـ) في كتاب «الفهرست» حيث وضع ترجمتين لكتب ابن وحشية والسابقين عليه أيضاً[٢٢].

---

(٢٠) ينظر: طرابيشي، جورج، وحدة العقل العربي الإسلامي، ص٢٧٥-٢٧٧.

(٢١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٤٥.

(٢٢) ينظر: ابن نديم، الفهرست، ص٤٠٠، ٤٨٦، ٥٥٠.

إن تفسير هذه الظاهرة الثقافية، يعود إلى أن الموروث القديم يحوي على معارف ذات شأن مباشر وغير مباشر في آن، فالشأن المباشر أن لها نقاشات وحلول وحوارات وتصورات حول قضايا انشغل بها الفكر الفلسفي والكلامي العربي الإسلامي مثل: النبوة ومصدرها، والوحي، والغيب وعقائد ما بعد الموت، وطرق العبادة ومفاهيم كثيرة تخص عالم الإنسان العقائدي، وخير دليل نذكره هو كتاب الفلاحة النبطية فقد استند كتاب الفلاحة النبطية على ذخيرة معرفية تخص العقائد من خلال ما يطلعنا في مظان الكتاب من مفردات نذكر منها:

أولاً: مفردات ومفاهيم حول الإلوهية: (الإله، آلهة، إلهي، إلههم، إلهنا، إله القمر، الهنا الشمس، الإلّه الواحد، إلهة الكروم، القديم الفعال، مخترع قديم، الله، إله واحد، الموحي، ربّ، ربّك، ربّ العالمين، أبونا، مكون الإنسان. . .الخ)[٢٣].

ثانياً: مفردات ومفاهيم حول الأعمال العبادية والممارسة: (صلاة، صلّى، أدعية، عبادات، قيام الليل، صوم، قربان (قرابين)، عيد (أعياد)، ليلة تموز، كتمان، تبريك، بخور، نذور (نذر)، قرابين حية، قرابين ميتة، ليلة الميلاد، ليلة نيسان. . .الخ)[٢٤].

ثالثاً: مفردات ومفاهيم حول طبيعة العقائد: (الغيب، علم غيبي، يوحي، روح، قوة إلّهية، شريعة، شرائع، سنّة، سنن، منامات، رمز، سرّ، أسرار، معجزات، اعجوبة، تسخير، معجزة، كمون، ظهور، علامات. . . الخ)[٢٥].

رابعاً: مفردات ومفاهيم حول مسميات الفاعلين في العقائد: (نبي، رسل الآلهة، أئمة، كاهن، كهان، كهنة، كهانة، أنبياء، رهبان (نصارى)، زهاد، رسول (رسل)، صوفية، طوايف، مذهب، مجوس، عباد)[٢٦].

خامساً: مفردات ومفاهيم حول أماكن العبادة: (هيكل (هياكل)، الأصنام، الأشكول (بيت الآلهة)، سجود، صور، تماثيل، أشكال، تمثال مصلوب، تمثال الطيور. . . الخ)[٢٧].

---

(٢٣) ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٣، ص١٦١ وما بعدها.

(٢٤) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٦١ وما بعدها.

(٢٥) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٦١ وما بعدها.

(٢٦) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٦١ وما بعدها.

(٢٧) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص١٦١ وما بعدها.

سادساً: مفردات ومفاهيم حول بعض التصورات العقائدية: (ذنب، حسنات، محرم، سحر، طلسمات، مس، عقوبة من الآلهة، عطايا، وعود، حلف بـ، بيت البعبعة (العقوبة)، موت، البقاء، السرمدية، الجن، الملائكة، رقية، رقى، لغز، أصحاب الطلسمات، أصحاب الرقى، حيل ناموسية، فرقة، شفاء، إلّهي، أعمال النواميس، أقاصيص، وأخبار الأنبياء، معرفة المستقبل، خرافات. . . .الخ)[٢٨].

إن هذا المفردات والمفاهيم التي تدخل في نظام العقائد التي انطوى عليها كتاب الفلاحة النبطية، أنه كان يربط علم الفلاحة بالمعتقدات والتأثير المتبادل بينهما، فنظام الفلاحة ليس علماً طبيعياً في منأى عن المعتقدات بل يتأثر بالمعتقدات، فالكثير من محرمات الأطعمة من نبات وحيوان وغيرها تدخل في صلب العقائد وتجعل منها تسير وفق نظام محظور - مباح، ولكن نجد في طرف آخر من كتاب الفلاحة النبطية جهداً استثنائياً نحو جعل علم الفلاحة علماً تجريبياً عقلانياً، مرتبطاً بالخبرة والتجربة المعاشة، ولكن الوسط الثقافي الذي أنتج من خلاله وداخله كتاب الفلاحة النبطية جعله يحفل بالكثير من هذه العقائد، لا سيما ونحن نعرف أن جلّ الأنبياء والحكماء في الكتاب هم أهم رموز الثقافة الزراعية وأن آراءهم تشكل الكتاب من البداية إلى النهاية، مما جعله يدخل نظام العقائد، وتواشج مع علم الفلاحة.

إذاً بلا ريب، يستند كتاب الفلاحة النبطية على ذخيرة من المعارف الفلكية والتنجيمية وأثرت هذه المعارف على علم الفلاحة حتى سمّيت الفلاحة التنجيمية[٢٩]. وأطلقت عليها أيضاً الفلاحة الفلكية[٣٠]. وفي النجوم السيارة، وفي أفلاكها، التدبير الأعظم وغير ذلك[٣١].

فقد شاعت عبادة الكواكب وتأليهها عند البعض حتى وصلت إلى نذر النذور إليها ووصف الأقوام وترتيبهم بحسب الأفلاك والكواكب، فيقال هؤلاء القوم تتولاهم الزهرة وصفاتهم كذا. . وهؤلاء قوم يتولاهم المريخ ووصفهم كذا، وامتد تأثير الكواكب على

---

(٢٨) ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٣، ص١٦١.
(٢٩) الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، ص١٩٩.
(٣٠) بييكروسا، خوي ماريه مياس، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس، ص١٢.
(٣١) الخيون، رشيد، الأديان والمذاهب بالعراق، ص٥٩.

طول وقصر عمر الإنسان من حيث مولده في البرج الفلاني، وصفاته تابعة لهذا البرج وصفاته.

إن اقتران الشمس لما لحضورها في عالمنا الواضح والمشع الأثر، ويأتي من بعدها القمر، والمدبرة الخمسة الأخرى (المشتري، المريخ، زحل، عطارد، الزهرة)، وقد قيل إن الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل، ومنها نور الكواكب وضياء العالم وتكون الموجودات السفلية، وهي ملك الفلك يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء[٣٢]، وفي رواية الشهرستاني، أيضاً أن قوماً زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي، والأمور الجزئية فيه ومنه نضج الأشياء المتكونة واتصالها إلى كمالها وبزيادته ونقصانه[٣٣].

ورافق هذه المعتقدات، تطور علم النجوم والفلك (التنجيم) الذي يحيط علماً بواقع النجوم، الكواكب وحركاتها ومطالعها ومساراتها، ورصد كل ما يحدث في حياة الإنسان وحظوظه في الحياة بالصدفة والعرض أو تحويله إلى مقاصد نجم عن هذه الكواكب. وقد تطور علم التنجيم وأصبح له علماء ومريدوه، وصنفت الكتب حوله، وأصبح بمرور الوقت علماً معقداً وواسعاً لا يدخله ويمارسه إلا من عرف أسرار هذه العلم بمعرفة دقيقة ومنه ظهر الاهتمام واقترن بالتحولات التي تصيب الموجودات في الطبيعة من إنسان، وحيوان، ونبات، ودخل في عالم علم الفلاحة.

إن كتاب الفلاحة النبطية، يستند إلى معرفة فلكية وتنجيمية، ومن خلال هذه المعارف دخل إلى ساحته صراع محتدم وطاحن بين رموز الثقافة الزراعية حول المسك بناصية المعرفة في علم الفلاحة هذا العلم الجليل كما يصفه المؤلف. وقد توزع الصراع بين وجهتي نظر، الأولى: تؤمن بفعالية الكواكب وتأثيرها المباشر في الإنسان وعالمه وعلم الفلاحة. والثانية: تقوم بالعرضية لها التأثير وأنه غير مباشر. ففي هذا المجال نجد أن مذهب دواناي (سيد البشر) أنه (كان صاحب نجوم يعتقد أن جميع الأكوان، إنما هي من فعل النجوم، وتتكون من قوى حركاتها)[٣٤]. أما مؤلف الفلاحة النبطية فإنه (يضع نفسه في مدرسة ينبوشاد وهو مع صغريث شريكه في التأليف

---

(٣٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج٣، ص٧٢٢.
(٣٣) المصدر نفسه، ج٣، ص٧٢٢-٧٢٣.
(٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٤.

التراكمي للفلاحة النبطية وإن لم يكن يشاطره جميع آرائه اللاهوتية، وقد اعتمد على مذهبه في عدم فاعلية النجوم ليعضد موقفه في السجال مع شيعة إيشيتا حول مصدر علم آدم أبي البشر: أهو بالنبوة أم بالاستنباط العقلي؟ وإن يكن بالنبوة، أفهو بالوحي والمناجاة في اليقظة أم الإلهام في النوم؟ وذلك أن شيعة إيشيتا كانوا يغالون في ضفر هالة النبوة لآدم إلى حد الادعاء بأنه كان ومن بعد ابنه إيشيتا نفسه علاماً بالغيوب)[٣٥].

وقد سادت فكرة تأليه الكواكب وفعاليتها طوال عصور عديدة، وتأثرت بها مختلف ثقافات العالم، ودخلت في نظمها المعرفية الثقافية وفي عقائدها الدينية، بل لقد استندت الكثير من العقائد على الإيمان بقوى الكواكب، ولم تنجوا الفلسفة من ذلك في بعض أهم تياراتها المهمة في فلسفات الفيض وغيرها. وقد امتد تأثير هذا الفلسفات إلى حقل الثقافة العربية الإسلامية حيث أعطيت للكواكب ومدارج السماء دوائر وعقول ومراتب كما في فلسفة الفارابي وإخوان الصفا وغيرهم.

ويذكر أحد الباحثين أن فكرة تأليه الكواكب كانت سائدة طوال العصر الهلنستي والروماني، وكانت أن توطنت هذه الفكرة - المعتقد، باستثناء الأبيقوريين، فإن جميع المدارس الفلسفية المهمة في الحقبة الهلنستية تعتقد بألوهية الكواكب بل يقول الباحث نفسه، يمكن القول إن أغلب الديانات باستثناء اليهودية الارثذوكسية، كانت تؤمن بهذه الفكرة أيضاً، ولكن من جانب آخر نرى أن الاتفاق حول هذه لم يكن السائد الوحيد[٣٦]. بل نرى من خلال الفلاحة النبطية، أن الصراع كان يستجد حول أهلية هذه الفكرة ورجاحتها في المعتقدات آنذاك.

ويؤكد جورج طرابيشي: (مهما بدت المفارقة كبيرة، فإن تعدد الآلهة الكوكبية الذي أتاح لفن التنجيم إمكانية الظهور التاريخي وضمن له حداً أدنى من الشرعية العقلانية، يتحول بين يدي العقلاني الكبير الذي كانه قوثامي إلى حجة لنفي نصاب العلم عن علم التنجيم، فلأن الآلهة متعددة، فليس لبعضها أن يعلم عمل بعضها الآخر، ومن ثم فليس لها أن تعلم الغيب الذي هو محصلة أعمال جميع الآلهة، فالسلاسل السببية، في عالم متعدد بالضرورة وليس له أن يمسك بجميع السلاسل

(٣٥) ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٤١-١٢٤٧ (حول طبيعة الوحي، والنبوة، والإلهام والغيب).

(٣٦) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٥٦.

السببية، ولا أن يتحكم بتداخلاتها، فعلم الآلهة، لأنها متعددة متناه، والسلاسل السببية لأنها متعددة أيضاً لا متناهية، ومن هنا استحالة علم الغيب، ليس على البشر وحدهم بل على الآلهة أيضاً)[٣٧].

ويعزز مؤلف الفلاحة النبطية هذه الآراء في شواهد كثيرة، ولكن يجب أن نبين نقطة هامة، أن هذا الصراع يدور حول الإيمان بالعقائد ويشتد بين المختلفين حول القضايا الدينية - العقائدية، ويكون أقل وطأة في حالة علم الفلاحة، فتأثير الكواكب في علم الفلاحة والعالم الأرضي الطبيعي يجد مقبولية، وتسويغ، ومبررات من خلال مظاهر الكون كله وتفاعلاته المختلفة من فوق إلى أسفل وبالعكس.

ولكن حين يتوجه الحوار - الصراع، نحو مصداقية، تأثير الكواكب في مجال العقائد الدينية والإيمان من عدمه، وتشتد الآراء والسجالات وتصبح مشروعية علم التنجيم ومعرفة الكواكب وألوهيتها على المحك، وقد ظلت هذه النظرة على أيامنا حول تأثير مظاهر قوى الطبيعية، لا سيما الكواكب القريبة من أرضنا وداخل منظومتنا الشمسية.

ومن هنا، نرى الإشكالية والالتباس التي وقع فيها، جلّ من نظروا إلى كتاب الفلاحة النبطية، بأنه يرتكن على نظرة أحادية في اعتماده التنجيم فقط في معرفته بعلم الفلاحة وعلاقته. ولكن هنا تفريق مهم يذهب اليه جورج طرابيشي ويفصل بين هذين الرؤيتين بين الفاعلية الإرادية والفاعلية الطبيعية، حيث يقول: الفاعلية الإرادية، لا الطبيعية، للكواكب، لأنه ما كان لقوثامي، وهو عالم نبات، أن يماري في مدى مشروطية العملية الإنباتية فوق سطح الأرض لحرارة الشمس ونورها[٣٨] - وهذا ما سنبينه لاحقاً -.

ولم تدشن نظرة متأملة لكتاب الفلاحة النبطية، وترصد ما يحتويه من أساس معرفي قائم على الخبرة والتجربة والمشاهدة، بل أخذت عنه أنه كتاب يحتوي فقط على التنجيم وتأثير الكواكب، ووصمه آخرين بالخرافات، وحين نقل إلى بلاد الأندلس عمل علماء الأندلس على شطر جزء كبير منه المتخصص بالتنجيم والمعرفة الكوكبية في جلّ كتب الفلاحة الأندلسية التي اعتمدت عليه في تأسيسها لعلم الفلاحة العربية في الأندلس، فيقول بييكروسا: (والكتاب يحتوي على وجهات نظر فلكية، بحيث جاء عبارة عن

(٣٧) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الإسلام، ص٢٥٤.

(٣٨) المرجع نفسه، ص٢٥٥.

فلاحة فلكية أثرت تأثيراً كبيراً في المؤلفين العرب المتأخرين)[٣٩]. من دون ذكر أن الثقافة التي صدر عنها الكتاب آنذاك، كانت ثقافة تسيطر عليها النظرة الفلكية التنجيمية، بل نرى أن الكتاب ينتزع من سياقاته التاريخية – المعرفية، ويرمى في سياقات ثقافية سيطرت عليها فيما بعد الديانات التوحيدية وانتشار ثقافتها كالمسيحية والإسلام.

وتعزيزاً لمدى ذهاب أحد أبرز رموز كتاب الفلاحة النبطية (قوثامي) في أن الكتاب ينطوي على جهد عقلاني وتجريبي فنراه (عندما يجد أستاذه ينبوشاد يتورط في أقوال مناقضة في ظاهرها لمذهبه في عدم فاعلية الكواكب لا يتردد في التدخل ليتأول كلامه تأويلاً رمزياً بحيث ينحل ذلك التناقض الظاهر)[٤٠]. ففي حديثه مثلاً عن «الأرض المسخوط عليها» والتي «غلبت عليها ملوحة ردية» من جراء سخط المشتري والى المضادة التي وقعت بينه وبين المريخ. فالمشتري، لأنه (يحب عمارة الأرض) قد (سخط على جميع البراري فأقفرها وأوحشها). ولكن لم تلبث هذه البراري أن نبت فيها في وقت لاحق (الشوك والعوسج وكل شجرة متشوكة). ذلك ان المريخ (لما وقعت المضادة بينه وبين المشتري، تدخل (شوك بعض الشجر وأوصل إليها من قوته قوة، فنبتت في السباخ، وحيث لا يفلح شيء من النبات)[٤١].

وهنا يقول طرابيشي، يتدخل قوثامي يقول: (ان ينبوشاد ما ذهب عليه أن هذه الأشجار المشوكة، وجميع أصناف الشوك والعوسج لم تزل تنبت هكذا قديمة بقدم الدهر، وأنه ليس سبب الشوك فيها مضادة المريخ للمشتري ولا ما يشبه ذلك)[٤٢]. ويستمر تأويل كلام ينبوشاد وتسويغه وعقلانيته فيقول: وما كان لينبوشاد، وهو العالم الكبير بالفلاحة، أن يجهل أن الأمر يعود كله إلى طبيعة الأرض و(ملوحتها ومرارتها ونتنها ورداءتها) لكنه لمّا كان رجلاً يذهب بنفسه مذهب الأنبياء... ويرتب كلامه في كل شيء يتكلم فيه ترتيب كلام الأنبياء، قال ما قال من سخط المشتري وتشويك المريخ لذوات الشوك من الأشجار على سبيل السياسة وطريق الرمز كرموز الأنبياء في

(٣٩) بيكروسا، علم الفلاحة، ص١٢.
(٤٠) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٥، ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٩٠.
(٤١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٩٠، ينظر: جورج طرابيشي، العقل المستقيل، ص٢٥٦.
(٤٢) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٤.

كلامهم لسياسة العامة بالكلام المقنع المفزع الذي لا يستوي كافة الناس إلا به ولا تنتظم أمورهم إلا بذلك. فهذا معنى قول ينبوشاد، وإلا فهذه المنابت، لم تزل تنبت هكذا في القديم والى الآن)[٤٣].

وهناك مجالات كثيرة لمؤلف الفلاحة النبطية في رفضه الأخذ بفعالية الكواكب، مثل مجاله مع خصمه الكنعاني (طامثري)، الذي يؤكد آراءه في أنه يقول بإفعال الكواكب ويعتقد بها اعتقاداً هو المأثور عنه، ولكن قوثامي يقول الرأي المخالف: (ما نذكر نحن أن علّة كونه من الطبائع والعناصر يجعله طامثري من الكواكب ويضيفه إليها وإلى أفعالها، فيقول في ذلك: إن السبعة المدبرة للامور والفاعلة لكل شيء مشتركة في كل شخص من الحيوان والنبات والمعدنية، ولكن لبعضها استيلاء على بعض الاشخاص وغلبة عليه... وبعض الكواكب اشتراكها أغلب في بعض الاجزاء من بعض الكواكب، فالعلة في ذهاب جزء من النبات سفلاً وجزء علواً، وهما جهتان متضادتان غلبة زحل واستيلاؤه على الذي ذهب سفلاً. والجزء الذاهب علواً غلب عليه المشتري الذي فعله ضد فعل زُحل، فسما به ذاهباً إلى فوق عالياً)[٤٤].

ولا يتردد قوثامي في الانتصار لنظرية الطبائع على كل من يحاول جعل تأثير الكواكب السّمة المهيمنة على علم الفلاحة، فيذكر لخصمه طامثري قائلاً على لسانه: (إن طامثري، مع عصبيته للكواكب وتدينه بعبادتها، يعتقد أنه لا يتم فعل كبير ولا صغير ولا قليل إلا من فاعل حي قادر نافذ قديم.. فطامثري يضيف كل ما يجري في هذا العالم من صغير أو كبير إلى أفعال النجوم ولا يجعل، لغيرها فعلاً البتة. فهذا مذهب طامثري في العلة في ذهاب النبات علواً وذهاب بعضه في الأرض سفلاً، وهما جهتان متضادتان. ونحن إنما حكمنا في النبات وغيره بما شاهدناه منها وفيها، فرددنا الأمر والحكم عليها إلى المشاهدة... فإنا لسنا نشاهد لزحل فعلاً في النبات ولا للمشتري. والذي نرى أن هذه العناصر والطبائع القائمة فيها هي المستولية والمدبرة للنبات وغيره. ونرى أن سخونة الشمس والقمر وهبوب الرياح وترويح الهواء واختلاط الماء بالأرض هو أصل كون النبات وغيره. وأنتم تعلمون أن ليس الاخبار كالعيان. واعلموا أني لست

(٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٩٠، ينظر: طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٦.
(٤٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٧، ينظر: طرابيشي، المرجع نفسه، ص٢٥٦.

ممن يحكم على شيء بالعصبية لإنسان ما خطأً كان أو صواباً، ولا نحكم على شيء بالاخبار والخرافات وما لا يقوم عليه دليل من عقلي البريُ من التعصب)[٤٥].

إن كتاب الفلاحة النبطية يورد الكثير من الآراء التي تؤكد تأثير الكواكب في الحياة عامة، وفي علم الفلاحة من حيث التنظير والكتابة والآراء وختلطها معاً، وكذلك طبيعياً لا ينفي تأثير الكواكب في مجمل حركة الكون وتفاعله (فالحركة آية الحياة والسكون آية الموت والبرد، فالحياة بالحرارة والموت بالبرودة، والحياة حارّة والموت بارد، ويتبع الحرارة الرطوبة، ويتبع البرد اليبس، فالحياة حارة رطبة والموت بارد يابس)[٤٦]، فالحياة تقوم على الحركة الدائبة والتفاعل المستمر الذي يديم الحياة، فالحرارة هي حياة والبرودة قرينة الموت.

وتعد الشمس مركز الحياة والكون الطبيعي من حولنا فـ(الشمس مادة حياة كل متكون على الأرض وفي الجوّ، من حدّ فلك القمر إلى مركز الأرض وعلة كل فعل يحدث فيما فوق فلك القمر)[٤٧]. وكذلك ان (الشمس هي نفس الكل وروحه التي يحيا بها، وهو ممدّ الكل بالحرارة والنور والضياء الذي هو دون النور، فضوء كل مضيء وحرارة كل حار، وبقاء كل باق وانتقال كل منتقل من حال كان عليها إلى غيرها)[٤٨].

إذا فالشمس تؤدي دوراً فعالاً في المجتمعات الزراعية واهميتها تنبع من كونها جالبة الحياة لكل شيء طبيعي يحتاج إلى ضوئها (فالشمس نفس الكل فهي حياة الكل، وإذا كانت حياة الكل فهي مسخن الكل ومحركة، وإذا كان ضوء الكل منه وحرارة كل حار، إنما هو من الشمس محركته انما هو من الشمس فهو مادة الحياة القصوى. ولسنا نحس غيره يكون عنه ذلك، فشهدنا به له)[٤٩].

وبالرغم من البعض أدخل مع الشمس كواكب أخرى في الأهمية ولكن بقيت الشمس هي مركز الكون. فيقول الغانمي: (في عصر قوثامي شككت الشيتية بمركزية

---

(٤٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٢٩، ينظر: طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٦.
(٤٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٥.
(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٤.
(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٤.
(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٤.

الشمس من ناحية، وادعت أن الكواكب الآلهة الأخرى تشاركها في الفاعلية)[٥٠]. ولكن مؤلف الفلاحة النبطية يقرن كل أفعال الكواكب بالشمس وإن حدث وتغير فإن للشمس تأثيراً عليه فيقول: (إن للكواكب تغيرات بأفعالها مع الشمس، هي وإن كانت يسيرة غير بينة فإنها تغير تغييراً ما)[٥١]. ويشرك مؤلف الفلاحة النبطية في الفعالية والتأثير مع الشمس والقمر فيقول: (فالشمس فاعل ذلك نهاراً والقمر والكواكب فاعلة ليلاً. ولولا ذلك لاختنق الحيوان، وتهافت النبات وفسدت المعدنيات، الأرضيات من شدّة البرد واليبس)[٥٢]، فبالرغم من ان الشمس هي الفاعل ولكن تشاركها في الفعالية كواكب أخرى مثل القمر والكواكب الخمسة الأخرى، والسبب يعود إلى أن النظرة العقائدية تتدخل في تميزها على الكواكب الأخرى لاهميتها الدينية - العقائدية.

وإذاً (فلولا إسخان الشمس لبطل كل متحرك عن الحركة وكل حيّ عن الحياة، وكل شيء على وجه الأرض، فهو متحرك لا يمكنه السكوت على وجه البّتة، لأن الفلك يتحرك فوقه وجميع ما فيه من الكواكب، وهي دايرة ذات الحياة الدايمة، إذ حركتها دايمة بما فيها)[٥٣].

إن مؤلف الفلاحة النبطية يأخذ في حسبانه بحركية الكواكب ومنازلها ومراتبها من حيث أثرها على الحياة. ، فيقول: (وبحركات النيرين والكواكب على الأرض دايماً تنبعث بشعاعاتها على حسب قوتها ومرتفعها، وبحسب قوتها وبعدها في مداراتها ومحاذاتها ومسامتاتها لموضع من الأرض دون موضع فتتكون الأكوان عنها، وباختلاف هذه الحركات واختلاف ما ينبعث منها إلى الأرض بوقوع شعاعاتها عليها تختلف إصلاحها وإفسادها فيكون تابعاً للتغيرات. وهذه التغيرات، إنما هي الانقلاب من حرّ إلى برد ومن برد إلى حرّ)[٥٤].

وفي الطبيعة كما يرى مؤلف الفلاحة النبطية، فعل وتفاعل العناصر الأربعة مع الكواكب لا سيما الشمس والقمر فتأثيرها في عالم الطبيعة محتوم وفي حركة دائبة ومستمرة، فيقول: (وهذا العالم الذي هو عالم العناصر الأربعة التي هي النار والهواء

---

(٥٠) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٤٨.
(٥١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٧٦.
(٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٦.
(٥٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٦.
(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٦.

والماء والأرض، فنحن معشر الحيوان وغيرنا من النبات والمعدنيات، إنما كوننا وتقلبنا من الأرض، فالحركة بالحرارة النامية المحيية بالماء، والأرض اللذان هما الركنان الثقيلان الباردان وإنما الهواء والنار داخلان علينا، فهما غريبان، فعالمنا إذاً هو عالم البرد، فلولا اسخان الشمس لنا بحركتها الدايمة ما تكوّنا ولا بقينا بعد كون، لأن سبب كوننا الحرارة وسبب بقائنا بعد الكون أيضاً الحرارة، وسبب حركتنا ونقلتنا الحرارة، فجوهرنا جوهر بارد، لأن جوهرنا جسماني أرضي بارد ثقيل ميت، فلولا إصلاح الحرارة له بدخولنا عليه ما تحرك ولا حيي، ولا كانت هذه الأحوال الحادثة له بالحرارة، وأصل كل حرارة الحركة وسبب الحركة الشمس، فالشمس أساس وأصل وسبب كون كل شيء على الاطلاق)[٥٥].

إن الجزء المهم الذي يختفي عن الدارسين أو القائلين بغلو دون تعمق حول كتاب الفلاحة النبطية، في نعته بأنه كتاب في التنجيم وتهيمن عليه الآراء الفلكية مردود عليه في هذه الاقتباسات التي ذكرنا، فمنظور مؤلف الفلاحة النبطية، منظور يشمل آفاقاً طبيعية وعوامل مادية، حيث نراه يتصدى لكل ما هو فعله وخواصه الطبيعة وتأثيره في الكائنات والحياة في حركة دائمة دائبة، فلولا هذه الحركة والتفاعل لعدم السكون وانقطعت سبل الحياة عن النمو والتجدد، فيقول: (وإن للأزمنة وتغيرها خواصّ كثيرة وبيّنة، وقد مضى لنا ويمضي المستقبل منه شيء كثير، أصله حركة الشمس وتنقلها في رباع الفلك من موضع إلى آخر، فإن طلوعها كل يوم من موضع غير الذي كانت تطلع منه أمس ذلك اليوم، وكذلك يكون غروبها، وكذلك توسطها السماء. فكلما تنقلت هذا التنقل أحدثت في الأرض وجميع ما على ظهرها أحداثاً مختلفة، ولا يظن أحد انها إذا فعلت فعلاً في يومنا هذا يبلو عنها موضعاً ما من الفلك، إنها إذا بلغت إلى مثل ذلك الموضع العام المقبل، فعلت مثل ذلك الفعل بعينه، بل تفعل فعلاً مخالفاً، لأن هذا الفلك غير تلك الهيئة التي كانت في ذلك الوقت)[٥٦].

إذاً، إن فعالية الكواكب وتأثيرها لا ينعدم أثرهما في كتابه الفلاحة النبطية، ولكن الذي استأثر بالاهتمام من الآراء هو كون الكتاب كتاب بالفلاحة التنجيمية - الفلكية، وغيبت عنه المعارف الأخرى التي تقرّ بجوانب الخبرة والتجربة والمشاهدة والتجريب في

(٥٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٤٥.

(٥٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٥-٢٧٦.

علم الفلاحة، علماً أن مؤلف الفلاحة النبطية لا يخرج من سياق ثقافته آنذاك كما صرح بذلك مثلاً جورج طرابيشي حين قال: (وبديهي أنه ما كان لقوثامي، لا كعالم نبات ولا كمثقف خاضع لعصره إبستمولوجياً - لا أيدلوجياً: فقد كان هرطوقياً - أن يفك كل ترابط ويقطع كل اتصالية بين عالم ما فوق القمر وعالم ما دونه. وبالتالي ما كان له أن ينفي كل فاعلية للكواكب، ولا سيما منها النيرين الشمس والقمر. ولكن تجليته المعرفية وجرأته الهرطوقية كانتا تتمثلان في نفيه الجازم لإرادية تلك الفاعلية)[٥٧].

بل إن مؤلف الفلاحة النبطية يقول إن (للنجوم تأثيرات في أحوال الحيوانات والنبات وغيرهما مما هو في العالم السفلي الذي هو عالم العناصر الأربعة: النار، والماء، والهواء، والأرض. فمن تلك التأثيرات ما يكون منها في السيول المفسدة للنبات، ومنها في النبات بلا مباشرة سيل)[٥٨].

وهنا يعقب جورج طرابيشي عبارة مؤلف الفلاحة النبطية، حول اعترافه بتأثير الكواكب فيقول: (ولكنه لا يسجل هذا الاعتراف على نفسه إلا يضيف حالاً: (إن هذه الآفات المنسوبة إلى الكواكب، الواقعة منها على النبات والسيول، ليست أفعالاً لها عن القصد والاختيار، وإنما هو عارض من حركاتها وما ينبعث منها بتلك الحركات من قوة تكون مؤثرة في النبات تأثيراً هو غير واقع بموافقتنا، معشر أبناء البشر، فسميناها لذلك آفة، إذ كان ذلك التأثير حائلاً بيننا وبين منافعنا من تلك النخلة وتلك الشجرة وذلك الكرم... فليس هو آفة إلا بالإضافة إلى أحوالنا، فتأولنا إن سميناها آفة لما حال بيننا وبين ما نحتاج إلية. فأما أن تكون آفة على الحقيقة، فليس ذلك كذلك»)[٥٩].

ويرى جورج طرابيشي:(إن قوثامي بمفهومة «المعلمن» هذا عن الآفة يبدو متقدماً لأعلى اعتقادات أبناء عصره ولغتهم فحسب، بل كذلك على اعتقادات الكثيرين من أبناء عصرنا وعلى لغاتنا التي لا تزال ترزح تحت وطأة نزعة إحيائية متجذرة تعزو إلى الطبيعة إرادات ومقاصد وتنسى أنها لا تصدر إلا عن قوانين صماء؟)[٦٠].

(٥٧) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٦.

(٥٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٠٠، ينظر: طرابيشي، العقل المستقيل، ص٢٥٦.

(٥٩) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٨، ينظر: ابن وحشيه، الفلاحة النبطية ج١١ ص٣٠٠-٣٠١.

(٦٠) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٨.

الفصل الرابع

الخرافات والأساطير والطقوس الزراعية

«هذا القصص الذي كأنه خرافة، تحته علم كثير لهم، رمزوا، بهذا، وجعلوا في صورة خرافة، ظناً منهم بكشف معناه، وحرزاً له أن يناله الجهلة على حسب آرايهم واعتقاداتهم».

كتاب الفلاحة النبطية: ج١، ص١٤٩

لقد ازدهرت الخرافات والأساطير في الثقافات الانسانية، عبر كل أدوارها الحضارية، وألهمت الإنسان، ومنحته على مدار تطورها كل ما أبدعه حتى الآن. وفق مستويات إنسانية مختلفة، جسدية، وروحية، واجتماعية، ووجودية، فحضور الخرافة كرافد سرّي يتدفق منه وإليه وعبره طاقات الكون في تفاعلية متبادلة بين الإنسان والعالم. وكذلك أمدت الخرافات والأساطير الإنسان عبر طقوسها التي دشّنها من خلال منحها وظائف رمزية ساعدته على الرقي والتقدم في حياته، والاندفاع به إلى الأمام[١].

وليست الخرافات مؤشراً سلبياً على طفولة العقل الانساني في أطواره البدائية، بل إنها تدلنا على رؤى تأسيسية، فهي تؤسس لنسق ثقافي يمكن أن نتتبعه، حتى يوصلنا إلى المنظور الثقافي الذي شكّل رؤية العالم عند الشعوب التي أبدعت خرافاتها وأساطيرها في أزمنة خلت، وما زالت مظاهرها مبثوثة في تصوراتها وثقافاتها بمختلف تجلياتها، ولم تستطع معها قوة الثقافات العالمة، من أن تنال من جزء كبير من

(١) كامبل، جوزيف، البطل بألف وجه، ترجمة: حسن صقر، ط١، (دار الكلمة، بيروت، ٢٠٠٣م)، ص١٧.

مرجعياتها لتلك المجتمعات التي دشنتها في عصورها الأولى[٢]. (فبين الخرافة والثقافة المتعالمة مسافة كبيرة لم يجرؤ أحد على ردمها. على الرغم من السياج الذي حبست فيه الخرافات كيلا يندفع لهيبها إلى عالم هش في مقوماته وعلاماته)[٣].

لقد غدت الخرافات في صورها المختلفة مرآة تنعكس فيها كل طقوس وممارسات الشعوب وتجليات روحها البطولية والإبداعية والحضارية. وبوابة حضورها التاريخي، ولكن لا يمكن البحث عن جذور تاريخية للخرافات أو مقارنتها بالواقع التاريخي. بل نجد جذورها الأولى موغلة في الأزمنة في المؤسسات التي أنبثقت من بوابة الخرافة، مثل المؤسسات الاجتماعية ونظمها وانساقها من طقوس وعادات وأعراف، قبل أن تتطور تلك المؤسسات إلى أشكال أكثر تحضراً ورقياً وتطوراً في شكل قوانين تحكم علاقاتها فيما بينها وبين العالم[٤].

إذاً، إن أصل الخرافات تعود إلى مراحل عريقة وقديمة من تاريخ الإنسان وعلاقاته الغامضة بالكون ومحيطه الطبيعي والاجتماعي، وهي تتعلّق بأمر الإنسان في علاقاته الغيبية، وبالظواهر الطبيعية، وتحيل الخرافة على رؤية الناس، وكان حضورها الثقافي عند الطبقات المتعالمة حضوراً لم يعن به أحد من الخاصة[٥].

أما في المجتمعات الزراعية الأولى، فقد شكّلت الخرافة فضاءً لتجربة هذه المجتمعات في عصر كانت فيه المعرفة بعلم الفلاحة في تطور التأسيس، حتى امتلكت بعض النزوع العقلي السببي نحو تعليل ما يصادفونه من ظواهر، ولم تغب جدوى هذه الثقافة من فضاءاته المعرفية، ومن التداول الاجتماعي، في تلك المجتمعات. بل بقيت ساكنة ومسكونه في الوقت نفسه، لأنها شكلت رؤية وتصورات الإنسان والمجتمعات التي كانت في غالبها زراعية. لهذا انتعشت الخرافات عن الطبيعة وأطلقت الأسماء عليها، وألهمت في مواطن كثيرة. كما نرى في الحضارات القديمة في كل مكان وزمان

(٢) الكعبي، ضياء، السرد العربي القديم، ط١، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥م)، ص٤٣٠.

(٣) ابراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، ط١، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥م)، ص١٢٤.

(٤) بروب، فلاديمير، مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ترجمة: أبو بكر باقادر، ط١، (النادي الادبي الثقافي، جدة، ١٩٨٩م)، ص٣١.

(٥) ابراهيم، عبد الله، موسوعة السرد العربي، ص٢٤.

هناك آلهة لكل ما هو طبيعي. إن وظيفة الخرافات في كتاب الفلاحة النبطية، تسير في اتجاهين: الاتجاه الأول: انها تحاول أن تسد الفجوات التي يواجهها علم الفلاحة العملي، الذي ما زال في طور التأسيس والنشوء والتكوّن. والاتجاه الثاني: هي بمثابة ثقافة مجتمع لا يريد أن يتخلّى عنها لصالح الممارسات العملية دفعة واحدة، لأنه يجد فيها خبرات الأزمنة وقد اختمرت، وتكثفت في قصص وصور خرافية، وسرد خرافي مبني على شكل حكايات سردية، يدخل العامل النفسي في انتشارها وبقائها ورسوخها، لما للخرافة من استملاح في الحديث عذب يتناقله الناس بإدهاش واعجاب ولغة خلابة تنزع نحو الخيال الذي يذهب إلى تخوم أعلى من عالم الكدّ والعنّاء والعمل المضني الذي يمارسه الفلاح في الحقل، ففي الخرافة غيب مضمر يدنو من الجلال والعظمة والتقديس لعدم وجود آلية بعد تفشي سره، لهذا يحافظ عليه المجتمع الزراعي كبديل عن حياته المضنية ومشاقها، وكذلك تمثل أحد مرتكزات نظامها العقائدي والاجتماعي في أحيانٍ كثيرة.

ويدنو المجتمع الزراعي من الاهتمام بالخرافات الزراعية، وإعطائها صفات تدخل في عالمه الذي يحاول أن يؤسسه ولكن وفق مثالية ووعود مؤجلة، وفي صور فردوسية يمثل بها النبات والشجر والثمار والماء وما يعود عليه هذا العالم من خيرات ونفع في حياته، ودائماً ما تتخذ الاعياد الموسمية الخاصة بالاحتفال شكل أعياد الغاية منها هي تجديد النوع النباتي[٦].

لهذا نرى أن الإنسان القديم قدّس هذا العالم ومنحه الرؤيا القصوى لأنه قوام حياته واستمراها، وكذلك ما يضعه من عائد المحصول الزراعي من شراب وأغذية، حتى عُدّت بعض المنابت والاشجار والنباتات والثمار في دائرة ضيقة من التداول فخصصت بعض منتوجاتها من شراب وغيره في فئة خاصة ووفق ضوابط وقيود تدخل في باب المقدس مثل الآلهة والملوك والأنبياء وخاصة الناس. كما اتخذت بعض الشعوب من بعض الأشجار والمنابت كمعبودات ورموز حضارية تدل عليها، لمّا لها من تأثير فعال في مجريات حياتها، وقوام مجتمعاتها. فقد دلّت النقوش في وادي الرافدين على تقديسهم لنخيل (النخلة)، وعدت رمز حياتهم وقوام معاشهم لهذا قدسوها أيّما

(٦) كايوا، روجيه، الانسان والمقدس، ترجمة: سميرة ريشا، ط١، (مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٠م)، ص١١٢.

تقديس، وكذلك ظهرت أشجار مثمرة مهمة مثل الزيتون والكروم والحنطة والشعير.

وتعدّ بعض مظاهر الحفلات والطقوس والأعياد في المجتمعات الزراعية، مظهراً وأعياداً زراعية نباتية، واتخذوا في مواسم معينة، أعياداً بطقوس للاحتفال بأصناف بعينها من النباتات والأشجار والثمار ومنحوها صفات مقدسة وخارقة، لأنها جالبة عليهم الشفاء والغذاء مما يستخرج منها من أدوية (ترياق) وغيره.

لهذا نراها أحيطت بالقصص والصور الخرافية وبعضها نقش في المعابد ودور العبادة، ودخلت في مراسيم الطقوس كنبات مقدس، وشكّلت لدى المجتمعات الزراعية عالماً يسير وفق نظام معقد من الرموز والإشارات، فدورة الحياة واستمرارها في الحياة الزراعية يتبع دورة الطبيعة من دوائرها الواسعة حتى دوائرها الضيقة في نظام وتعابير، ووفق تصور حياتي شامل وكامل يبدأ من نمو واضمحلال ومن ابتداء وانتهاء.

إن أصل الخرافة عند مؤلف الفلاحة النبطية نابع من حقل علم الفلاحة بالذات، فهي ليس بعالم الفلاحة، بل عالم يتأسس في شقين اثنين تجريبي علمي، خرافي طقسي، لأن إنتاج ثقافة ما زالت مشرّعة على وضع أسسها وترسيخها، فالجانب الخرافي له شطر كبير من تلك الثقافة، ولا يمكن التغاضي عنه وخفض سقف تطلعاته في مجتمع زراعي تهيمن عليه الخرافة، ويستلذ بها أيّما استلذاذ، فهل من المعقول في عقلانية مؤلف الفلاحة النبطية، أن يقطع كل تلك المادة الثقافية التي تعلل ما لا يعلل من ظوهر لا تقبل الاختزال في عقلانية غير متمكنة بعد من أدواتها المعرفية بصورة يسيرة، فمن الضروري لمجتمعات زراعية في أطوارها الأولى، في التطلع نحو إنجازات في علم الفلاحة أن تستثمر كل موروثها الشعبي والخرافي منه في هذا التطلع، وبما أن للخرافات حافزها المعرفي الذي يصب في علمهم الجليل الصادر من شخصيات جليلة، أنبياء وحكماء وأطباء وشعراء وحتى سحرة، فإنه يجد حضوره الرفيع لدى هذه المجتمعات.

إن وظيفة الخرافة الزراعية، أنها تضاعف من معرفتنا بالعالم الطبيعي، لأن عالم الطبيعة، نحن أعجز من أن نعطيه في مداه الكلي ووفق معادلات موضوعية في ثرائه الواسع. وكذلك لا تستطيع المعرفة آنذاك، أن تحيط به بمجموعه[٧]. ولا تستطيع ان

(٧) مونز، بيتر، حين ينكسر الغضن الذهبي، ترجمة: جبار سعدون السعدون، ط١، (دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦م)، ص١٠٤.

تسبر كل الفروقات الدقيقة فيه، وتأتي وظيفة الخرافة في لعب دور من يمنح التوازن والتقليل من المتناقضات والتناقضات داخل المجتمع الزراعي، ففي الطبيعة تموت لحظات وتستبدل بغيرها[٨]، ليس وفق نظام الطبيعة وحدة بل وفق الصياغات الثقافية عنها.

ومن خلال ما أورده مؤلف الفلاحة النبطية، من دلالات عن الخرافة رصدنا ثلاث دلالات مهمة:

الدلالة الأولى: خرافات تحمل تحت طياتها حكماً بالغة، وأدباً، وأخباراً عجيبة من الأفعال، وتحمل في مضامينها معاني مختلفة وضعت في قصص وصور خرافية، وتحتها فوائد جمّة وأشياء عجيبة، ويقول مؤلف الفلاحة النبطية حول هذه الاستراتيجية في إخفاء بعض المعلومات تحت الكلام الخرافي حفاظاً عليها من التأويلات الخاصة التي يتخذها بعض العوام والجهلة. أما الذين لهم القدرة على استنباط فوائدها ومكنون الفائدة والعلم عنها فهم الأنبياء والحكماء والمختصون بعلم الفلاحة وفضلاء الناس.

الدلالة الثانية: خرافات موضوعة باطلة بلا معرفة، وهي فيها جزء من كلام الناس، ولا حقيقة لها برهانياً ولا دليل عليها طبيعياً، ولا معنى لها، وهي أقرب إلى المحال منها إلى الصحة، وإلى الإقناع أقرب منها إلى الوجوب.. ولا حقيقة لها من جهة الإجماع.

الدلالة الثالثة: خرافات شعبية اجتماعية يتخرّف بها الناس من النسوة (نسوة الفلاحين) والصبيان والأكرة والفلاحين. لها وظيفة اجتماعية ونفسية وعقائدية في المجتمع الزراعي، فهذا النوع من الخرافات، شعبي لعوام الناس، فيه معلومات عن عالم الفلاحة والزروع والشجر والمنابت، خاصة بذاكرة الناس وعالمهم المعيشي، فلهم تصوراتهم عن هذا العالم في شكل قصص وصور خرافية لهذا يقول مؤلف الفلاحة النبطية عن هذه الدلالة الثالثة (ونساء أكرة وفلاحون بإقليم بابل يتخرّفون بينهم خرافة)[٩].

(٨) ريكور، بول، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة: جورج زيتاني، ط١، (دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٩م)، ص٥٦٠.
(٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٩٦.

ويلاحظ، أن الخرافات الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية تختلف في الكثير من مظاهرها من باقي الخرافات، فهي مرتبطة بعلم الفلاحة بروابط عديدة، بالطبيعة المزروعة والمدجنة من قبل الإنسان وكذلك مرتبطة بالنباتات والأشجار وطرق الزراعة وأساليبها التي يقوم عليها العمران الفلاحي، وقوام المجتمع الزراعي. فعندما لا يكون هناك أسباب تعلل من خلال حدوث بعض الظواهر وتكشف عنها، يتوسل الإنسان طرقاً أخرى، أبرزها التفكير الخرافي الذي يحاول أن يجد فسحة في النواميس المتداولة.

فمن خلال جدل الإنسان والواقع والطبيعة تنسج المجتمعات البشرية والخرافات عبر تاريخها الطويل، وتعد صياغة الخرافات ثمرة جهود فردية واجتماعية أفكاراً خرافية وأسطورية لها نظامها الخاص ونسق من المقولات، كالمكان والزمان والسببية، ولا اختلاف بينها وبين الفكر العلمي إلا في اختلاف صيغه، كما أن لها منطقها الخاص الذي يختلف عن منطق الفكر العلمي، لا سيما في ما يتعلّق بعلاقة الذات بالموضوع من جهة وبالسببية من جهة أخرى[١٠].

إن ظهور الخرافات (الخرافة) ومضامينها ودلالاتها ووظائفها في الحياة البشرية تعدّ استراتيجية قديمة، أنتجها عقل الإنسان ومخيلته نتيجة حاجته الماسة لمعرفة وتقنين عالمه وضبط ظواهره المختلفة. والسيطرة افتراضياً على العالم والمحيط من حوله، فحين بدأ عقل الإنسان يجرد الأشياء الطبيعية من مواضعها الطبيعية، ويدخلها في عالم اللغة والخيال والرموز والطقوس والتصورات والثقافة والسبب في ذلك يعود إلى أن الإنسان لا يقدر أن يعيش على نحو مباشر أو عارياً في الطبيعية مثل الحيوانات، في إطار عالم من النظام الاسطوري أو متن من الافتراضات والمعتقدات التي تطورت عن همومه الوجودية[١١].

وقد كانت مظاهر الطبيعة أبرز المحفزات لعقل الإنسان، وشكّلت العتبة الأولى في انتاجه مجموعة من الرؤى والتصورات، بعضها حقيقي يستند إلى أسباب طبيعية موضوعية، وبعضها أسطورية خرافية، لهذا نتج عن هذا الجدل مظهران من مظاهر

(١٠) عجينة، محمد، معجم الاساطير العربية، ص٥١٣.
(١١) فراي، نورثروب، المدونة الكبرى الكتاب المقدس والأدب، ترجمة: سعيد الغانمي، ط١، (دار الجمل، بيروت، ٢٠٠٩م)، ص٢٨.

الكون، بين أساطير الكواكب السماوية، ومظهر آخر هو مظاهر الطبيعة، فهذا الانتقال من العالم العلوي إلى العالم السفلي لا يعني بالضرورة قطيعة، أو انفصالاً بين مستويين، لا سيما بالنسبة إلى الشعوب القديمة، وهي شعوب يتجلّى المقدس لديها في مظاهر الكون كله في نظرة إحيائية من تربة وحجارة وجبال وآبار، ونبات، وأشجار، وحيوان على اختلافه من طائر في الجو وسابح في البحر ومن دواب وأنعام وحشرات وهوام منها يسفي أو يزحف أو يدبّ على وجه الأرض دبيباً[١٢].

إذا كان طبيعياً أن نرى في كتاب مخصص لعلم الفلاحة، وهو فن عملي وحقل ممارسة، هذا البعد الخرافي، لأنه حقل يتعامل مع مظاهر الطبيعة وقواها التي فيها الكثير من الأسرار، والمظاهر التي لا يجد لها تفسيراً، لهذا سار الجانب العملي جنباً إلى جنب مع الجانب الخرافي، كما نجد في كتاب الفلاحة النبطية الذي فتح مجالاً خصباً لهذا المنظور في حياة المجتمعات الزراعية آنذاك.

وفي بيانه الافتتاحي لكتاب الفلاحة النبطية، يتحدث ابن وحشية عن قومه النبط، الذين أصبحوا غير فاعلين في التاريخ، وعطالة إنجازاتهم نتيجة تقادم الاحتلال وزمنه عليهم، فلم يبق لهم فاعلية تاريخية وحضور في وقته. ولكن مؤثراتهم الثقافية في أزهى عصورهم، ما زالت إشعاعاتها ترسل إشارات مؤثرة على الأقوام الذين جاوروهم وغلبوهم من فرس وعرب وغيرهم. أن زمنهم الثقافي شاخص ومستمر في طيّات الثقافات المجاورة لهم، وابن وحشية يقرّ بهذه الحقيقة قائلاً: (وذلك أنني وصلت إلى كتبهم في زمان قد درس فيه ذكرهم ونسخت فيه أخبارهم وعدم اعلامهم، حتى لم يبق، إلا ذكرهم فقط، وذكر بعض علومهم، ذكراً كالخرافات بلا معرفة، مما يذكر بها)[١٣].

إن علوم النبط الكسدانيين، قد أصابها النسيان، وأعلامهم لا تظهر ملامح شخصياتهم وضوحاً تاريخياً جلياً، وبقيت لهم بعض العلوم، التي أتى ذكر بعضها هنا كخرفات بلا معرفة، لأن الخرافة تحتاج إلى إطار حضاري مرجعي وسند اجتماعي، وقوة معرفية، تشرعن لوجودها وبقائها، فقوة أية خرافات ينتجها مجتمع بشري تحتاج إلى زخم ثقافي يكون داعماً لها في الاستمرار والتطور وبخلافه فإنها تندرج في طيّ النسيان.

(١٢) عجينة، محمد، معجم الأساطير، ص٢٣١.
(١٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥.

ويطالعنا مؤلف الفلاحة النبطية في فصل ذكر البهار وأفعاله، أن قومه الكسدانيين (قد ذكروا في خرافاتهم له أخباراً عجيبة)[١٤]. فالمجتمع الزراعي له القدرة على إنتاج الخرافات لتماسّه الحيّ مع الطبيعة وأشيائها مباشرة.

وعلى الرغم من أن مؤلف الفلاحة النبطية يحرص كل الحرص على إخفاء كل طابع خرافي عن كتابه. والاستناد إلى التجربة والمشاهدة وعقلنة الخرافات، في نزعة توفيقية. إلا أن الخرافات تطل برؤوسها من بين ما يحاول عقلنته وتبرز حضورها جليّة[١٥]. لهذا نراه يشتغل على مستويين مرّة يحاول أن يجد تسويغات تخرج مادته في علم الفلاحة من دائرة الخرافة التي لا تؤدي إلى معنى وقصد، ويحملها على التأويل فيقول: (هذا القصص الذي كأنه خرافة تحته علم كثير لهم، رمزوا عليه، لهذا جعلوه في صورة خرافة، ظناً منهم بكشف معناه، وحرزاً له أن يناله الجهلة على حسب آرائهم واعتقاداتهم وهو رمز)[١٦].

ونرى مؤلف الفلاحة النبطية في مرّة أخرى، يدفع بعض الآراء والأفكار في علم الفلاحة في المُحال والخرافة، وأنها لا تسوغ كما في ذكره للآس، فيقول: (للقوم من طايفتنا فيه كلام كثير من أفعاله لم أعرض لذكرها، إذا كانت تجري مجرى الخرافات وهي إلى المُحال أقرب منها إلى الصحة وإلى الإقناع أقرب منها إلى الوجوب)[١٧].

إن المجتمعات القديمة تولّد من ثقافاتها دلائل تتضمن بعض الاعتباطية[١٨]. ولكن خلف هذه الاعتباطية يكمن عالم وقصد ومعنى تقوم لوظائف تحملها شفراتها وأنساقها، وتحاول أن تمررها في تلك الثقافة وترسخها في أشكال عدّة. لأن كل ثقافة كما يقول علماء الانثروبولوجيا تتضمّن أنماطاً صريحة وضمنية[١٩].

وهكذا نجد خطاب الكسدانيين إنماط صريحة وضمنية، ففي ذكر شجرة الخطمي، كما يورد مؤلف الفلاحة النبطية: (خرافات كثيرة ذكرها، تحتها فوايد جمّة وأشياء

(١٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٢.
(١٥) الغانمي، سعيد، حرائق المفاهيم، ص٤١.
(١٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٤٩.
(١٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٢.
(١٨) جيرار، رينيه، العنف المقدس، ص٣٩٢.
(١٩) كوبر، آدم، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة: تراجي فتحي، ط١، (عالم المعرفة (ع، ٣٤٩)، الكويت، ٢٠٠٨م)، ص٣٤٩.

عجيبة)[٢٠]. ويخاطب مؤلف الفلاحة النبطية من يظن أن هذه الخرافات غير جديرة بالمعرفة فيقول: (إنما قدمت هذا قبل كلام أصحاب الكتاب وذكرها تلك الخرافات ليتقدم علمك بذلك، فلا يخطر ببالك أنه كالهذيان الذي لا معنى له، بل لتفكروا فيه، وتتبنوا ما قالوا فإن فهمتوه وجدتموه كما قلت)[٢١]. فالإنسان في الحضارات القديمة يتبنى أحكامه على أساس الوقائع التي تحدث في العالم الذي يحيط به[٢٢]. ويتمثّلها من خلال محيطه الاجتماعي وأسس ثقافته وعقائده، فإن لم يجد لها مرتكزاً يبحث لها عن غرضية وقصد وتكون الطبيعة هي المرشد له، لأن الطبيعة دائماً ما تحمل لنا غرضية رائعة[٢٣].

ونرى أن مؤلف الفلاحة النبطية يصرح دائماً، أنه لا يذكر كل ما يصادفه من معارف ذكرها رموز الثقافة الزراعية المحمولة على شكل قصص وصور خرافية، إلا أنه في الوقت نفسه، لا يستغني عنها كل الاستغناء، ففي الخرافات متسع لحصول أي شيء[٢٤]. فمثلاً في ذكره لشجرة الدلب، يصرح بأنه لا يورد كل ما قاله صغريث فقد (ذكر فيه خرافات كثيرة في معانٍ مختلفة لم أنقلها إلى كلامي هذا لأنها شيء طويل، فلم أعرض لها)[٢٥].

إن كتاب الفلاحة النبطية ليس معنياً فقط ببعض الخرافات الزراعية المحلية لأهل إقليم بابل وما حوله، بل يذكر بعض خرافات الشعوب الأخرى. ففي باب ذكر نبات (الشونيغا)، قال صغريث: (وللهند فيه خرافات كثيرة قد كان فيها حكى لنا أدمى كان يقصها)[٢٦].

وفي ذكر بعض الشجر البرّيّ يورد مؤلف الفلاحة النبطية حول نوع (من نبات البر، عما هو شجرة لطيفة ظريفة المنظر، شجرة تسميها العرب (العجلة)، ويسميها أهل

---

(٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٥٥.

(٢١) المصدر نفسه، ج١، ١٥٥.

(٢٢) يونغ، كارل، مدخل التحليل النفسي، ص٢٢٦.

(٢٣) غادامير، هانز جورج، الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح ط١، (دار أويا للطباعة، طرابلس -ليبيا، ٢٠٠٧م)، ص ١٠٨.

(٢٤) شتراوس، ليفي، الإناسة البنيوية، ص٢٢٧.

(٢٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٦٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٥٢.

طيزناباذ (الشروي)، وفيها للعرب خرافات طوال عجيبة لا أدري ما هي إلا أنهم يقولون إن النساء يسحرون بها أزواجهن، وأنها تعمل في الحب والبغض والتفريق بين اثنين والتسليط على الأعضاء والأبدان بأعمال يزعمون أنه إذا عمل بها شيء ما وكان قصد العامل المحبة حببت، وإذا عمل بها شيئاً آخر قصد فيه البغض بغضت، وهكذا في سائر ما وصفنا)[٢٧].

وقد ذكر على مساحة كتاب الفلاحة النبطية الكثير من الخرافات التي نسجت حول الأشجار والنباتات. ففي باب ذكر النخل يورد: (وقالوا فنوناً كثيرة مثل هذه الخرافات يطول تعديدها)[٢٨]. وفي باب ذكر شجرة الغار يورد: (فأكثر مدحها أبونا أدمى، سيد الناس، لأنه كان أنفعهم للناس، فهو كما ذكرنا، وفيها خرافات طوال للكسدانيين لم تعرض لها، لأن فيما تكلمنا به فيها كفاية)[٢٩]. وقد ذكرت خرافات كثيرة حول (الباذنجان) منها تلك الخرافة التي تقول، إن الباذنجان تبيد وتخفى ثلاثة آلاف سنة ثم تظهر[٣٠]. وكذلك يورد أن لقوم من الكسدانيين في البطيخ خرافات لا معنى لها، يتخرف بها النساء والصبيان، وعند قوم أن فيها أدباً وحكمة[٣١].

وربما في أحيان كثيرة يريد مؤلف الفلاحة النبطية أن يبعد عن نفسه اهتمامه بالخرافة الزراعية، فيقول: (وليس أحسن أن أقول إن هذا خرافة لا حقيقة لها من جهة الإجماع الذي ذكرته، إلا أنني رجل على مذهب أنوحا، وينبوشاد)[٣٢].

ويظهر أن المجتمعات الزراعية كما في كتاب الفلاحة النبطية، تشكّل الفلاحة نشاطها المميز والأهم، وأسس عمرانهم الزراعي قائم عليها، فإنهم تحدثوا عن علم الفلاحة بصورة مختلفة، لأن كل مجتمع يتحدّث عن نفسه ويعبر عن تطلعاته في صور شتى، وتمثل الخرافات والأساطير الزراعية معبراً مهماً في هذا التطلع. لهذا كان الارتباط العضوي بالطبيعة والأرض وما تنتجه من غلات، جعل من المجتمعات الزراعية تتوحد مع عالم الطبيعة، فصار أحد أهم اهتماماتها الثقافية، وأصبحت

---

(٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٥٢.

(٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩.

(٢٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٥٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٨٥. (راجع: باب الباذنجان، ج٢، ص١٤٨٥ وما بعدها)

(٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٠٩.

(٣٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٨٤.

الخرافات المرتبطة بالفلاحة جزءاً من مخيالها الجمعي الذي يتأسس عليه عمرانهم الفلاحي الزراعي وانتاجيته.

وقد حفل كتاب الفلاحة النبطية بالكثير من الحكايات الخرافية الزراعية والأساطير عن بعض أصول المنابت والأشجار والثمار والفواكه، وكذلك أدخل الخرافة والحكاية الخرافية في العناية بالمزروعات، وفي أساليب زراعية مثل عملية الغرس، والتلقيح والتسميد، والتدخين، والتلويح بالمرايا وغيرها. وكان مؤلف الفلاحة النبطية يصرح دائماً بأن تحت كلام الخرافة معنى ضمنياً وله مردود وفائدة في علم الفلاحة، فهو ليس كلاماً من باب الخرافة العاطلة، بل يمكن أن نسميها الخرافة العالمة، التي تهدف إلى قصد وغاية.

وقد أجرى مؤلف الفلاحة النبطية وعامل الكثير من الخرافات التي يقولها بعض رموز الثقافة في الكتاب، ووجد لها تسويغات سببية، ودعهما بالأسباب الطبيعة حتى تبدو مقبولة نسبياً. ومهما يكن فللخرافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية دور معرفي مهم في حفظ الكثير من التفاصيل عن المنابت وأصول الثمار والنبات والممارسات، وقد رافقت هذه الخرافات ممارسات عقائدية - طقسية، ودخل الكثير منها في باب المقدس، حتى أسبغت على بعض الأشجار والنخيل قدسيّة ظلت فاعلة حتى وقتنا الحاضر ولها جذور تاريخية، فالناس في كل زمان ومكان تحرم قطع شجرة أو تحرّم نوعاً من الثمار ولا تعلم السبب بذلك، إلا لأنها قد نسجت عنها حكاية أو خرافة قيلت على لسان نبي أو وليّ صالح أو حكيم.

وقد استمر دور الخرافة في المجتمعات الإنسانية ومثّل رافداً من ثقافتها وركناً مهماً في هذه الثقافة. وحفظ لنا كتاب الفلاحة النبطية الكثير من الخرافات الزراعية وأساطير مجتمعه من الضياع آنذاك، دخلت هذه الخرافات كإطار معرفي مهم في الكتاب، فالخرافة تجاور وتسند في الوقت نفسه علم الفلاحة السببي، وتضيء ممارسة من الممارسات كما صرح مؤلف الفلاحة النبطية (هذا القصص الذي كأنه خرافة تحته علم كثير مهم، رمزوا عليه)[٣٣].

---

(٣٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٥٢.

الباب الثالث

طبقات رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية

إن التنوع الكبير الذي يزخر به كتاب الفلاحة النبطية، عن رموز الثقافة في المجتمع الزراعي، من أنبياء، وحكماء، وسحرة، وأطباء، وشعراء، وفلاحين، وفاعلين آخرين، يضعنا أمام ثراء النبط الكسدانيين الذين عاشوا في بلاد الرافدين، وأثروا في الحضارات والثقافات والأقوام المجاورة لهم، الذين أخذوا عنهم الكثير من أساليب الحياة بمختلف تنوعها. فقد أبدعوا وأثروا، وتأثروا في عملية تبادل وتواصل حضاري وثقافي واجتماعي مبدع من تاريخ تلك الحضارات.

إن كتاب الفلاحة النبطية يرسم لنا من خلال رموزه الثقافية، ويحكي إلينا قصة هذه الشعوب في ملحمتها الثقافية الفاتحة لكل الجسور الثقافية المعرفية نحو آفاق معرفية واسعة. فقد رسم لنا كتاب الفلاحة النبطية، من خلال مؤلفه، كيف أنه اقتفى أخبار الأنبياء والحكماء والسحرة والأطباء وغيرهم. وكيف رسم شخصياتهم بما هو متاح له في عصره من معلومات آنذاك. فتكلم عن عقائدهم الدينية وصراعاتهم حول المواضيع المهمة في الساحة الثقافية في عصره، لا سيما العقائد الدينية ومفاهيمها، مثل: النبوة، والوحي وطبيعتهما، والتوحيد، وعلم الغيب، والصراعات بين أتباع هذه المعتقدات الدينية وغلوهم فيها وفي شخصياتهم.

وقد رصد مؤلف الفلاحة النبطية كل التحولات التي جرت عن الأفكار، فذكر من خلال الكتاب، شذرات مهمة ودالة فلسفية، ونفسية، واجتماعية وأفكاراً حول أصل الأشياء والعالم، وعقائد ما بعد الموت، وتكلّم عن الطقوس مثل طقوس الدفن وعن الأساطير والخرافات الزراعية، من خلال رموز وشخصيات الفلاحة النبطية.

أما عن علم الفلاحة المحور الرئيس والموضوع المركزي لكتاب الفلاحة النبطية والذي تنتظم كل الأفكار وتنطلق من خلاله وتتمحور حوله، فهو يعدّ الخيط الناظم لكل

ما يجيء به الكتاب من معلومات. فقد تكلم عن دور الطبقات والرموز الثقافية الزراعية، في سعيهم تطوير هذا العلم وربطه بكل المعتقدات الدينية والسحرية والفلكية والتنجيمية والاجتماعية، فمن خلال ذكر خواص المنابت في الطبيعة ومنافعها ومضارها للإنسان صحياً وجسدياً ورفاهاً وعلاجاً.

يفسح مؤلف الفلاحة النبطية للكثير من الأفكار والأحداث في عصره، ويورد أسماء الملوك والقادة والشخصيات المهمة، ويذكر كذلك أخباراً عن الأقاليم والأماكن والأنهار وخواصها، ويوصف كذلك من خلال ما يورده عن سفرات ورحلات بعض رموز الثقافة الزراعية، مثل النبي آدم والحكيم ينبوشاد اللذين كان لهما تطواف في البلدان، ويمنحنا من خلالهم بعض خصائص الأقوام الساكنة في تلك البلدان والأقاليم وما هم عليه في حياتهم بمختلف تنوعها.

إذاً من خلال طبقات رموز الثقافة الزراعية، تتقاطع الكثير من المواضيع وترسم الكثير من الأفكار والعقائد والطقوس والمعلومات المهمة، وقد جاءت طبقات رموز الثقافة الزراعية حسب الأهمية فهي أربع طبقات هي:

أولاً: طبقة الأنبياء.

ثانياً: طبقة الحكماء.

ثالثاً: طبقة السحرة.

رابعاً: طبقة الأطباء.

وهناك بعض الرموز الثقافية الذين ذكرهم في كتاب الفلاحة النبطية مثل شعراء وسياسيين وملوك، وكذلك هناك أخبار ولمحات عن بعض الفلاحين والأكرة، ولكن الدور الفاعل في الكتاب، كما رأينا هو لهؤلاء الرموز ودورهم الواضح في الكتاب.

الفصل الأول

طبقة الأنبياء

أولاً: دواناي:

تظهر صورة دواناي في كتاب الفلاحة النبطية، كأحد رموز الثقافة الزراعية، المؤسسين له، من أقوال وآراء في الفلاحة وعلمها الجليل. ويرد اسمه في كتاب الفلاحة النبطية في (١٨٠) موضعاً، وتتباين نعوته في الكتاب بأنه سيد البشر[١]، والسيد الجليل[٢]، والفاضل بين أهل زمانه[٣]، وسيد أهل زمانه، وسيد الناس فيما بعد زمانه[٤]. ولا تختزل صورته في الأوصاف التبجيلية من خلال مؤلف الفلاحة النبطية، بل لما يمتاز به من قدرات أخرى، يتّصف بها، فإنه رجل سايس مدبر لأمور الناس[٥]. وهذا البعد السياسي والاجتماعي جعل من شخصية دواناي تظهر بملامح وصفات تتفاوت في أهميتها من خلال ما يقدمه للناس من منافع في أمور حياتهم المختلفة.

إن الصفات التي يتصف بها دواناي، مع غيره من رموز الثقافة الزراعية، قد تأتي من تأثيرات الكواكب لما كان سائداً آنذاك، من اعتقاد بقدرة تأثير الكواكب، على أحوال البشر. فمثلاً، إن المشتري وعطارد إذا التقى معهما القمر، قد يأتي تأثيرهما على البشر ويمنحهم صفات خاصة ويهديهم إلى غايات من العلوم والعقول، ثم اجتماع تلك الغايات لشخص واحد منهم، يكون كإله الآلهة، وحكيم الحكماء، وعاقل

---

(١) ابن وحشية: الفلاحة النبطية، ج١، ص١٨٠.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٥.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٦.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٩.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٥.

العقلاء، ومعلم أهل الأرض ما لا يعلمونه، إلا من قبله، ولا يفهمونه، إلا عنه، كأدمى رسول القمر، ومن قبله دواناي السيد لجميع البشر، فأما أدمى فسمّي أبا: (أبا البشر، وأما دواناي فسميّ سيد البشر)[٦].

وتأتي آراء دواناي مقرونة بالابتكار المؤسس والأول، لما يقوم به من أفعال، لهذا يقول صاحب الفلاحة النبطية في (باب في معرفة أي الزروع تخصب كل سنة) إن (أول من تكلم فيه سيد البشر دواناي، فإنه كان صاحب نظر واستقصاء في جميع الأمور)[٧].

ودائماً تأتي أفكار وآراء دواناي مقرونة بالابتكار وشرارة الإبداع، والمخالفة للآخرين، أو للسائد من الأفكار في عصره. كما قد ارتبط اسم السيد دواناي بالتغيرات والمواقيت الفلكية التي تحدثها الأفلاك والنجوم والكواكب، وبيّن تأثيراتها على أهل الأرض، فهو يذكر ما يمر به الفلك من دوران وحسابات، وكما يرى قوثامي، إن لأفكاره صبغة الجدّة، وان غيره لم يذكرها (إلا أنني أعجب من أن غيره لم يذكر من هذا شيئاً، وقد رأينا ما قال هذا السيد دواناي حقاً وصدقاً، والعجب من أن غيره ترى لم يفطن لهذا أو لم يعلمه أو كيف الحال فيه)[٨]. ويلاحظ أنه على الرغم من أن الآخرين لم يذكروا شيئاً مما قاله دواناي إلا أنه صادق فيما يقوله وآراءه نافذه.

ويظهر من خلال كتاب الفلاحة النبطية، أن دواناي فنان مرهف في رسم الصور ونحت التماثيل، وقد أطلق عليه أهل زمانه (المصوّر)، (لأنهم وجدوا في هيكله المنسوب إليه في بلاد الشواني من أرض سورا[*] ألف صورة، صورها بيده، وفيه كتاب عظيم يحتفظ به في الهيكل دوّن فيه، أن كل صورة من تلك الصور تحتها معنى فيه فايده، وفسر في ذلك الكتاب معاني تلك الصور الألف ولِمَ وضعها)[٩].

وكذلك تظهر مواهب دواناي السيد في رسمه لرموز خاصة في الفلاحة حيث صور دواناي شجرة الكرمة وأغصانها وعدد العناقيد الأربعة وثمانين عنقوداً، وصور من حولها، مظاهر الطبيعة، وكذلك الحيوانات النافعة والمضرّة للكرمة، وصور فيها صور

---

(٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج، ص١٠٨.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٤.
(٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢١.
(*) سورا: مدينة قرب إقليم بابل ذكرها ياقوت الحموي في معجمه، ج٣، ص٢٧٨ وغيره من المصادر.
(٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٢٧.

الفلاحين، وجميع ما يحتاجون إليه في أفلاحها والقيام عليها وصور بأيديهم الآلات التي يعملون بها في الكروم وما يحتاجون إليه[١٠].

إن رسم السيد دواناي، لا يُظهر رسماً بسيطاً، بل نقل من خلاله احتفالية الناس في طقوسهم وأعيادهم، في احتفالهم بشجرة الكروم وبين أدق صورها من أغصان وعناقيد، وكذلك القائمين عليها من الفلاحين وآلاتهم، لهذا نرى أن شخصية دواناي دائماً تبهر الناس لمّا يقوم به من أفعال مبتكرة.

وتظهر صورة أخرى لشخصية دواناي، أنه كان له امتياز في كتابة عباراته بصورة دقيقة وعالية الصياغة والمجاز والرمز، لهذا فإنها تحتاج إلى أن تشرح (وقد تقدم لدواناي الفاضل الذي من ترادف فضله سمّي سيد البشر، قول في جميع ما ذكرنا، لكن الذي وقع إلينا من كلامه في ذلك جمل غير مفصلة تحتاج إلى تفصيل حتى ينتفع بها المتعلم، وتلك الجمل ينتفع بها العالم فقط، والعالم في الناس قليل جداً، والمتعلمون أكثر كثيراً، وما عمّت منفعته جماعة، فلسنا أصلح للناس مما خصصت منفعته)[١١].

ويشترك دواناي مع رموز الثقافة الزراعية، في جلب المنافع للناس، فهذه الكوكبة هي من علّمت الناس ووسعت في الكلام والتعاليم لكل شيء، فاستخرجوا من بعدهم من الأصل الذي أصّلوه جميع هذه المنافع[١٢]. ومن خلال هذه الأعمال الجليلة التي قدمها دواناي، فان الناس يغالون فيه غلواً عظيماً ويفضلونه على أدمى وايشيتا ابنه، ويقولون فيه أقوالاً كثيرة، فهؤلاء أيضاً مجانين ما لا يعلمون له حقيقة[١٣]. ونتيجة حب الناس وغلوهم في دواناي، فقد أمر الملك (شباهي حتى الجرامقة أهل بلاده، أن يصوروا في هياكلهم صورة دواناي السيد قايماً، قد عقد بأصابع يده اليمنى على ثمانية، والثلاث أصابع الباقية قايمة منتصبة، وهو متوكئ على غصن من شجرة الخطمي، مصور فيها العقد التي في خلقة شجرة الخطمي، في أغصانها، وقد التفت على العصا حيّة عظيمة، وفي رأس العصا مصلب من ذهب والحيّة فاغرة فاها نحو وجه دواناي)[١٤].

---

(١٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٢٧.
(١١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٦٤.
(١٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩٣.
(١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٥٠.
(١٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٧.

ويعقب الاستاذ الغانمي عن هذه الصورة لدواناي، ويقارنها بصورة أخرى من حضارة قريبة هي حضارة الحضر فيقول (ليس من الصعب أن ندرك أن الصورة الموصوفة هنا لا تختلف كثيراً عن صورة نرجول والحياة تحيط به، وتقف إلى جواره راية الحضر بحلقاتها المتكررة التي تنتهي بالهلال الثلاثي المصلب)[١٥].

ونرى أن التماثل بين صورة دواناي، كما جاءت في كتاب الفلاحة النبطية، تقترب من شبيهاتها في ديانات العالم القديم وأساطيرها وآلهتها مثل أدونيس، وتموز، وديونيسوس، وباخوس، وغيرهم، الذين رسموا وصوروا مثل صور دواناي الموصوفة، بأنه سيد الكروم والزرع وجالب المنافع للبشر من خلال هذه الشجرة، التي قدّمها العالم القديم لما فيها من منافع للبشر.

لا نريد أن نذهب إلى توصيفات من حضارات أخرى، لشخصية دواناي، لكن رسمها كما جاءت في كتاب الفلاحة النبطية، ان دواناي كما يقول الغانمي (إذاً هو الاسم الثقافي للمرجعية الدينية الزراعية، وقد تزين باسم عالم ومؤلف. أما في حقيقة فإن دواناي هو الديانة الزراعية التي تدل على التكرار الدوري لفصول الزراعة المتعاقبة في الشتاء والصيف والميلاد والموت والبناء والهدم والحداد والفرح)[١٦].

إن اتساع صورة دواناي وصفاته المتعددة كما ينقلها لنا كتاب الفلاحة النبطية حيث يصور دائماً، صاحب آراء نافذة وجريئة ومبتكرة (ومن نحو ما خوّف منه دواناي السيد الجليل من الجرأة على مخالفة الملوك والرؤساء السادة والقادة، ومن له فضل آخر، إذا خالف أمره ونهيه، وما ذكر من العقوبة على ما كان من جميع الناس)[١٧]. فاسم دواناي لعلوّ شأنه يأتي مقترناً دائماً بالأنبياء والآخرين في آرائهم (على نحو ما ذكره السيد دواناي وانوحا الفاضلان لأهل زمانهما)[١٨].

إما فيما يخص عقائد دواناي الدينية، فنرى من خلال كتاب الفلاحة النبطية، أنه صاحب نجوم يعتقد أن جميع الأكوان، إنما هي عن أفعال النجوم، وتتكوّن من قوى

(١٥) الغانمي، سعيد: حراثة المفاهيم، ص٦٤، ينظر: كتاب الحضر، العاصمة العربية، ماجد عبد الله الشمس، ص١٣٧.
(١٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٥.
(١٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٥.
(١٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٦.

حركاتها[١٩]. فدواناي من القائلين بتأثير حركات الكواكب والنجوم والأفلاك على الأرض وأشيائها، وقد كانت عبدة الكواكب منتشرة في وقته آنذاك، عند الكثير من الاقوام، لا سيما الحرانيون الصابئة، فدواناي ينتمي إلى ديانة نجمية تعددية[٢٠].

ويشير دواناي من خلال إيمانه بأفعال النجوم، وتأثيرها على علم الفلاحة والزرع بكل أنواعه، وأن العلّة في فساد بعض خواص النباتات والمنابت يرجعه إلى تأثير الكواكب، لأنه يستند في معتقده الديني والتجريبي معاً إلى قوى تأثير الكواكب ببعض النجمية في أحوال الناس والأشياء لهذا القوى تأثيرات محمودة ومذمومة على عالم العناصر الأربعة: النار، والماء، والهواء، والتراب.

إن القول بتأثير الكواكب وعلم التنجيم المستند إلى علم النجوم، جعل من ناقد العقل العربي، يذهب إلى القول، بأن كتاب الفلاحة النبطية علم هرمسي يحتوي جملة وتفصيلاً، على علم الكواكب والنجوم ومدى تأثيرها في الأرض فيقول إن (الكتاب لم يدرس النبات لذاته، بل من أجل وظائفه السحرية الطبية صادراً في ذلك من نفس التصور الهرمسي للكون المبني على تبادل التأثير بين النجوم والكائنات الارضية وفي مقدمتها النباتات. انها الفلاحة التنجيمية بتعبير فستوجيير)[٢١].

وكان من إطلاق هذا القول على الكتاب بأنه فلاحة تنجيمية أثره السيّئ في قراءة هذا الأثر الذي يحتوي على الكثير من العلم. وكذلك ما يحتويه على نزعة تجريبية عقلانية، لهذا يقول معاصر آخر رداً على الجابري بأنه سوف يعيد بناء هذا الأثر النادر من الموروث القديم في عقلانيته العلمية السابقة لأوانها تاريخاً[٢٢].

إن كتاب الفلاحة النبطية ورموزه الثقافية، المتأثرة بثقافة عصرهم، يأخذون أغلبهم بالقول في تأثير الكواكب على الأرض وعناصرها وأشيائها وكل كائناتها، لا سيما من جانب اعتقادي ديني، ولكن لهم نظرة تجريبية عالية الدقة في تشخيص الكثير من الأمور العملية. لهذا يقول جورج طرابيشي (إن العقلانية النبطية كما يمكن استشفافها من كتاب قوثامي لم تكن مرشحة لأن تلتهم نفسها، في ما لو قيض لها البقاء. فهي

(١٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٤.
(٢٠) الغانمي، سعيد: حراثة المفاهيم، ص٦٢.
(٢١) الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربي، ص١٩٩.
(٢٢) طرابيشي، جورج: العقل المستقيل، ص٩.

بنت التجربة والاحتكاك المباشر مع الأرض. وعالم النبات والإنتاج الفلاحي في وقعة جغرافية أهّلها موقعها بين النهرين، لأن تكون أغنى مختبر زراعي في العالم القديم، ولئن كتب لتلك العقلانية أن تغادر مسرح التاريخ، فليس من جراء انفجار داخلي على حد تعبير فستوجيير، بل بالأحرى جراء تدخل خارجي تمتل بالفتح الفارسي الزرادشتي، ثم بالفتح العربي الإسلامي الذي أزال النبط ولغتهم وثقافتهم وديانتهم من الوجود)[٢٣].

يقدم لنا كتاب الفلاحة النبطية من خلال شخصية دواناي مفصلاً واحداً مهماً، من هذه الثقافة وليس المشهد الثقافي في ذلك العصر كله، فهو ليس الوحيد على الساحة الثقافية القائل بتأثير النجوم والكواكب، بل هناك من يدحض أفكاره ومعتقداته الدينية. فقوثامي وينبوشاد، كانا من المخالفين لفاعلية الكواكب وتأثيراتها أو في اتخاذها آلهة تُعبد، فهما مثلا يرميان إلى صحة التوحيد وينصرانه لأنهما كانا يعتقدانه لكنهما يخفيان ذلك جهدهما خوفاً على نفسيهما من أهل أزمنتهم والملوك الذين كانوا على عصرهم وفي دهرهم[٢٤].

وهناك تفريق مهم من ناحية الاعتقاد الديني بين (التوحيد) و (التفريد) حيث هناك صراع المعتقدات الدينية بين التفريد والشرك، والتوحيد والتنزيه، وبين القديم والجديد، وبين القيم الأخلاقية والفكرية، وقد ادى هذا الصراع إلى التطور العقيدي والروحي والاجتماعي والأخلاقي في المجتمع[٢٥]. فالتفريد يقصد به توحيد الآلهة في إلّه كوكبي واحد مثل الشمس أو القمر، أما التوحيد فهو التنزيه لله وحده كما ورد في الديانات التوحيدية فيما بعد.

ويذكر بهذا الصدد الغانمي الفرق بين التوحيد والتفريد فيقول: (فالتوحيد الذي يتحدّث عنه المؤلف ليس التوحيد الذي فهمه المترجم وتبشر به الكتب السماوية الداعية إلى إلّه واحد، بل هو الدعوة الرواقية إلى توحيد إلّه الشمس المادي الواحد)[٢٦].

ومهما كانت الصراعات حامية في جدلها في البحث عن معتقدات توحيدية، إلا أن

(٢٣) طرابيشي، جورج: العقل المستقيل، ص٢٦٥.
(٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٦.
(٢٥) جواد، حسن فاضل، حكمة الكلدانيين، (بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١م)، ص١٥٢.
(٢٦) الغانمي، سعيد، حرائق المفاهيم، ص١٤.

دواناي، وأتباعه من بعده، كانوا يؤمنون بفعالية الكواكب وقدرتها وتأثيرها في حياة الإنسان وعالمه الأرضي، فيذكر قوثامي في تأثير دواناي في قومه: وقد تقدم دواناي سيد أهل زمانه، فأخبر بهذه الأفعال للكواكب أخباراً صحيحة، إلا أنه منغلق ونحن نشرح ذلك لينفتح غلقه، إن دواناي السيد إنما أفادنا بكلامه حول العلة في أن نسب هذه التغيرات في النبات إلى الكواكب، ثم أفادنا في كيفية كون ذلك بأن قال: إن هذه الآفات المنسوبة إلى الكواكب الواقعة منها على النبات والسيول ليست أفعالها عن القصد والاختيار، وإنما هو عارض من حركتها، حركة ما ينبعث منها بتلك الحركات قوة ما، تكون القوة مؤثرة في النبات تأثيراً هو في واقع بموافقتنا، معشر أبناء البشر فسمينا ذلك آفة إذ كان ذلك التاثير حائلاً بيننا وبين منافعنا[٢٧].

إن هذه الفقرة تشير إلى ملمحين مهمين، الأول: هو أن دواناي ينطق بكلام فيه من الرمزية العالية التي يحتاج إلى شرح وتأويل ومعرفة غايته، والثاني: يشير إلى أن الكواكب وتأثيرها على النبات لا تأتي عن قصد واختيار من قبل الكواكب، بل بحركة عارضة، تكون خارج إرادتنا تجلب معها المضرّة، لهذا يطلق عليها (الآفة).

إن دعوات دواناي الممزوجة مع معتقداته في تأثير الكواكب لا تقف عند هذا الحد، بل تتجاوزها إلى المواضعة الواقعية في طروحاته المتنوعة، فمع تسليمه بقواها، وتأثيرها، فإنه يمنح العقل رتبة أيضاً، ولكن محدودة في شروطها وإمكانياتها، التي يجب أن يتعامل فيها مع الأشياء (فإن سيد البشر دواناي الفاضل قال إن للعقول مبلغاً ما من القوى فأدركها ما تدركه مبلغاً أيضاً لا يمكنه تجاوزه إلى ما هو فوقه، فالعاقل يتهم عقله بالتقصير، فيقف عند الإشكال ويمضي عند اليقين)[٢٨].

ويدعم قوثامي هذا النزوع العقلي، التجريبي عند دواناي تماشياً مع نظرته التي يؤسس لها على مدار كتاب الفلاحة النبطية، فيثني على كلام دواناي في حدود العقل في تعامله مع الأشياء تجريبياً وعقلياً وواقعياً حيث يقول: (صدق دواناي في هذا صدقاً لا شك فيه، وأعلمنا أن ليس في قوانا الإحاطة بعلم شيء البتة، وإنما نعلم من جميع الأشياء ما نعلمه بالتقريب ونحكم في كثير من الأشياء بالتخيل والظن والحدس، فيجوز على ما أدركناه على هذا السبيل أن يكون بخلاف ما ظننا وتخيلنا وحدسنا، فأما ما

(٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٠١.
(٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٤١٨.

أدركناه عن طريق صحة البرهان فإنا لا نشك فيه بل نقطع أنه كذلك)[٢٩].

إن صورة دواناي تتسع في ملامحها في كتاب الفلاحة النبطية وتزداد رسوخاً من خلال آراء رموزه واهل زمانه عنه، فنرى أن رسول الشمس (قولوشوشا)، يخبرنا في كتاب (أسرار الشمس)، (أن عقل دواناي ونفسه ليس كعقول البشر ولا كأنفسهم لفرط عناية الشمس به، ولو كان إلى استعمال الحق لكان ينبغي أن تجعل آراؤه وأحكامه أصولاً يرجع إليها، فلنجعلها أحكاماً يُقتدى بها ولا نشك في صحتها، وأنا أفعل ذلك كثيراً في كل ما أتكلم به)[٣٠].

ويظهر أن شخصية دواناي نتيجة أفعاله الجليلة للناس، ومنافع أعماله في علوم نافعة لهم، إلا أن الصراع العقائدي الديني بين التيارات العقائدية آنذاك تغمز عليه في النقص ببعض أفكاره وآرائه، فمثلاً يغمز عليه (أن دواناي مع علو منزلته وعظيم مرتبته في قلوب الناس وكثرة فوايده للناس، ليس يسلم من ناقص العقل يغمز عليه جهلاً بلا معرفة ولا تمييز، حتى أتباع (إيشيتا) الذين غمزوا جهلاً وحمقاً، ربما انحرفوا عن تعظيمه الواجب على الناس جميعاً انحرافاً لا يضر دواناي ولا له قدر ينقص من منزلته، وليس سبيل العدو، ان كان له أدنى مسكة، أن يؤثر على عدوه إلا أثراً يساوي شيئاً أو يقدم في عدوه، فاذا لم يمكنه فالسكوت أحسن وأجمل، وإلا وضع من نفسه)[٣١].

ويتدخل ابن وحشية، في هذا الرأي حول من يغمز على دواناي بالنقص في أفعاله وآرائه، فيقول عن قوثامي إنه (يخلط ذمه بالمدح له ويصوب رأيه تصويباً مخبوءاً، لان قوثامي على مذهب ومعتقد ينبوشاد في توحيد الآلهة في إلّه واحد ونفي التعددية وعبادة الكواكب والنجوم)[٣٢]. وعلى الرغم من أن دواناي كانت تقام له الأعياد في بابل في عيد يسمى ذكران يقام له احتفالاً في هيكله، وبرزوا صنماً على صورته حتى ان بعض الناس يسجد لهذا الصنم، ولكن هنا من أتباع إيشيتا من يشكك في الولاء له [٣٣].

إن اسم دواناي ليس جديداً على الثقافة العراقية القديمة، بل هو صيغة قديمة عند البابليين، فعندما يطلق قوثامي، على تسمية دواناي بالسيد أو سيد البشر، فإن هذا

(٢٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤١٨
(٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٢.
(٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٣.
(٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٥.
(٣٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٣.

الاسم معناه في البابلية «دواناي» الذي ورد ذكره عند الطائفة الشيّتية في مخطوطات نجع حمادي (في مصر) في الرسالة الثانية لشيت العظيم: وكل من هم معي اولئك الذين هم من نسل «دواناي» كما يذكر الباحث الغانمي[٣٤].

أما شخصية وأفكار دواناي فإنها ملهمة وتحمل طابع الجد والابتكار، لأن أنبياء كتاب الفلاحة النبطية، قد رسموا في النفس رسوماً، واختلفوا في معاني من أمرها، ومن أفكار دواناي المبتكرة التي رسمها للناس قوله في «تمرد الطبايع» حيث يقول عنها: (وقد تتمرد في أبدان الحيوان الطبايع والأخلاط الأربعة المتولدة في أجسامهم فربما تمرد أحد فقتل الإنسان بتمرده، وربما تمرد ما يتكون من الأخلاط فقتل أيضاً، وربما تمردت طبيعة من المفردات التي هي الحر والبرد والرطوبة واليبس، وتمرد معها أحد الأخلاط، وتمرّد مع ذلك ما يتكون من الأخلاط، هذا في الحيوان فيتلف ذلك الحيوان للوقت، وليس هذا موت الفجأة، بل هو شيء تال لموت الفجأة، لأن الموت الفجاءة هو الذي لا يتقدمه تألم من شيء البتة ولا إنذار بالموت، وهذا الحادث من التمرد قد يتقدمه تألم ما، إلا أنه لا يلبث صاحبه أن يتلفه في الحال الثانية من التألم بلا فصل، كذلك قد يعرض للنبات شبيه بهذا، إلا أن النبات لا يتلف كما الانسان للطافة طبع الإنسان وغلظ النبات بالقياس إلى الإنسان)[٣٥].

وتظهر من جملة أفكار وآراء دواناي في كتاب الفلاحة النبطية، نزعته الإقليمية العصبية الحادة في مفاضلة أهل بلاده وإقليمه بابل عن سواهم من الأقوام والأقاليم، ويظهر ذلك من كتاب وجّهه إلى مرداياي الشامي (فإن كنت يا مرداياي مقيماً على تفضيلك الشام على إقليم بابل وتسويتك بينهما وغير تايب من هذا الذنب العظيم، فلأحرمنّك تحريماً لا تعيش بعده إلا أياماً قلايل اثنين أو ثلثاً أو أربعاً فقط ثم تموت)[٣٦]، فنزعته الإقليمية حادة وتحمل في طياتها جهراً بالزجر والأمر وتهديد بالعقاب والموت.

ولم تأت هذه النزعة الإقليمية من لدن دواناي من عصبية فارغة وتعالٍ بلا أسباب موجبة له، بل بما يتمتع به أهل إقليم بابل من فضائل من دون سائر الناس، قد رصدها دواناي وبنى أحكامه عليها في نزعته الإقليمية وأهله. فهو (دواناي) يقدم الكثير من

(٣٤) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٦٣.
(٣٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٨٤.
(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦.

الموجبات لهذه النزعة وقد عرف عن النبط الكلدانيين أنهم شديدو الاعتزاز بما لديهم، ويعظمون آلهتهم وأنبياءهم وحكماءهم وأقوامهم ويقدمونهم على سائر الأقوام الأخرى، وسبب ذلك في بعض الأسباب التي يذكرها دواناي عنهم فيقول (وأغذيتنا التي نغتذيها مما تخرجه أرضنا في إقليمنا، تعمل في نفوسنا هذه اللطافة والذكاء، فتصير بذلك اشد قبولاً للعقل، لأن الكواكب مدركة، كل شيء على التحقيق، فنحن بأفكارنا ندرك كل شيء نفكر فيه على التحقيق أو على قريب من ذلك)[٣٧].

إن دواناي لم يكتف بهذه الموجبات، كما يقول قوثامي في الفلاحة النبطية، بل إنه ألف عدة كتب وبعث بها إلى مرداياي الشامي، حيث يفاضله بين إقليمه بابل وما حولها على باقي الأقاليم والبلدان مثل الشام وما حولها، ويورد دواناي في كتبه مدى تأثير البيئة في الناس والمنابت والزرع من خلال خواص المواسم والفصول. ففي بابل (الفصلان صحيحهما الاعتدال لا تفاوت في كل واحد منهما)[٣٨]. أما سلوك وأمزجة وأخلاق قومه (فإنها قريبة من الاعتدال، صالحة ومحمودة)[٣٩].

ولا يكتفي دواناي في المفاضلة بين قومه والاقوام الأخرى من خلال الطبيعة وتأثيرها، بل يذهب في المفاضلة إلى مدى أوسع من هذا كما يقول قوثامي: (فهذا كلام دواناي سيد البشر في مدح إقليم بابل، فإنه مدح هذا الإقليم مدايح كثيرة في نسق هذا الكلام في هذا الكتاب، حتى إنه قال فيه: إنا معشر أهل إقليم بابل آلهة لجميع الناس ووسايط لهم كما كانت الملايكة وسايط بيننا وبين الشمس، وكان الأنبياء والحكماء، وسايط بيننا وبين المليكة وبين الناس، وخاصة أهل هذا الإقليم)[٤٠].

ويتفق أغلب رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية على صحة آراء دواناي، فأدمى (قد حكى عن سيد الناس دواناي أشياء كثيرة هي موجودة في كتبه، ودالة على رضى أدمى بآراء دواناي وأوضاعه)[٤١]، ولكن لا مشاحة من أن يصوب بعضهم آراء بعض كما صوب شامات النهري رأي دواناي في علاج النخل في جميع أمراضه.

---

(٣٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٣٧.

(٣٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦.

(٣٩) المصدر تفسه، ج١، ص٣٣٧.

(٤٠) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٦.

(٤١) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٦.

إذاً، شخصية دواناي في كتاب الفلاحة النبطية بارزة ومؤثرة من خلال ما أسس له وأصّل في مختلف العلوم، لا سيما علم الفلاحة الجليل القدر في رأي أنبياء وحكماء مدونة الفلاحة النبطية وما جلبه هذا العلم للناس من منافع لهذا عظموه الناس وغلو في حبه غلواً كبيراً وأقاموا له الهياكل والصور، وبقي كأحد رموز الثقافة الزراعية والمؤسس الرائد لمختلف العلوم الأخرى في عصره.

ثانيا: أدمى (آدم)

يرد اسم أدمى في كتاب الفلاحة النبطية في (١٧٧) موضعاً، ويطلق عليه (النبي) و(رسول القمر) و(البابلي)، وشخصية أدمى في الفلاحة النبطية (مختلفة تماماً عن الصورة التي تقدمها الكتب المقدسة لآدم، صحيح أن الناس يسمونه «أبانا» لكن هذه التسمية لم تكن بسبب انحدارهم من نسل آدم «أدمى» بل هو تقدير له واجلال لمكانته)[٤٢]، ولكن يظهر من طرف آخر أن أدمى كثير النسل جداً، وبورك فيه، فالكنعانيون والكلدانيون والحسدانيون والسورانيون كلهم من ولد آدم[٤٣].

اما الصورة التي سوف نرسمها هنا لأدمى، سنوردها كما جاءت حول شخصيته من خلال كتاب الفلاحة النبطية[*]، فأدمى يظهر كنبي، وعارف، وحكيم، وملهم من قبل الإآله، ومبدع القصص والحكايات حول النباتات والأشجار والثمار، وجالب منافع كل النباتات إلى الناس ومعلمهم أصول الأشياء، (إن أدمى كان رجلاً مستعملاً منافع الناس في كل حال، فوضع للأشياء كلها مبادئ ما في أوقات ما، ذكر أنها كانت بعد أن لم تكن، بل وضع للسماء وما فيها من الأفلاك مبدأ، وكذلك الأرض وما عليها من الحيوان والنبات والمعدنيات مبادئ، ويحدث لكل نبات بحديث يسبقه ليوري الناس، أن الأشياء كلها كاينه بعد أن لم يكن، إلا الكواكب وحدها، فإنه أخرجها من الحديث، وقال إنها لم تزل ولا تزال، إلا أنه جعل أفلاكها كانت بعد زمان لم تكن قبله موجودة)[٤٤].

---

(٤٢) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٩٠.

(٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٣٨.

(*) تحتاج دراسة شخصية آدم (أدمى) دراسة مقارنة بين ما وصف في الأديان التوحيدية وكتاب الفلاحة النبطية.

(٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥١.

ويظهر هنا، أن أدمى مؤصل الأصول في العلوم، وفاتح باب العلم لكل من يأتي بعده، لأنه واضع الأسس لكل علم، ويصرح كتاب الفلاحة النبطية بهذه الريادة لأدمى (أرى أن أدمى يتقدم الخلق كلهم جميعاً في علم علل جميع الأشياء كلها على العموم)[٤٥]، وكلما توغّلنا في دراسة شخصية أدمى من خلال ما يقوله مؤلف الفلاحة النبطية عنه، تزداد صورته بأنه صاحب سبق، ومسنّ أصول العلم للكثير من الأشياء و(الصحيح أن أدمى لمّا وضع في الناس أشياء كثيرة نافعة لهم، من اللغة التي سمّي بها كل شيء على وجه الأرض، حتى أدخل في ذلك حركات وأصوات البهائم والطيور، وأفادهم من القسم والمقادير وأصول الحساب ما صاروا به علماء في تجاربهم ومعاملاتهم، وتقدير أخذهم وعطايهم، وتحصيل كثير من الأمور، وأفادهم من فلاحة الشجر علاجات أدوايها والقيام عليها، وكذلك كل المنابت من صغارها إلى كبارها، وأفادهم من التكوينات والطلسمات النافعة لهم، ما لم يكونوا عرفوه قبل زمانه)[٤٦].

وتظهر في صورة أدمى مزية مهمة أعطته القدرة في الريادة في سنّ المبادئ كلها، من خلال ما قام به من رحلات في المشرق والمغرب، وقد جلبت رحلاته الأسطورية له شهرته في أنه ألف الكثير من الكتب حول علوم نافعة، وعلى رأسها علم الفلاحة، حيث يغالي قومه في أسفاره الكثيرة ويمدّون بعمره كي تتناسب وهذه السفرات والرحلات الطويلة التي جلب من خلالها لهم الكثير مما لا يعرفونه من المنابت والنباتات والشجر وأنواعه.

ولكن قوثامي صاحب النزعة التجريبية المدققة، يحاول أن يؤنسن أدمى ويموضعه في تاريخ بلاده وإقليمه ويبعد عنه الصورة الأسطورية التي أحاطت به في إفراط ومغالات، ويسأل (ما كان مقدار عمر آدم يحتمل أن يكون إخباره عما أخبر به من هذه الأشياء كلها، أن يكون عن خبرة وتجربة، فالحق ينبغي أن يتبع وأن لا يغش الإنسان نفسه)[٤٧]. ويستنتج قوثامي من سبب هذه المغالاة في أدمى ورحلاته وأسفاره في أنه امتاز بهذه الصفات الجليلة لأنه (كان رجلاً يسوس الناس بالشريعة ويدير أمورهم بما فيه صلاحهم ويفيد الفوايد النافعة لهم ويفيض عقله على عقولهم، فأنا أرى اتباعه لا

---

(٤٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٥١.
(٤٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٠.
(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٩.

على سبيل الهوى بل على سبيل اتباع الحق وما أرى من رموز عقله وصحة رأيه كما له في جميع أموره)[٤٨].

إن علم أدمى، وما سنّه للناس من معارف وما جلبه لهم من منافع جعله يقف على رأس الرموز الثقافية في علم الفلاحة، في المجتمعات الزراعية، وبقيت آراؤه نافذة متداولة، وما شرعه مستمراً مع الزمن حتى (مضى على أدمى من هذه الالوف السنين الكثيرة والناس منتفعون بما علمهم من العلوم، والصنايع ومنتفعون بما رسم لهم مجربون له في هذا الأمد الطويل الذي من عصره إلى هذا العصر، فما رأيت أحداً كذّبه في شيء مما وضع وكتب، بل كلهم شاكرون لما أفادوا منه من العلوم والصنايع)[٤٩]. ورغم هذه المنافع والأعمال الجليلة التي قدمها أدمى للناس حتى مال بهم الهوى (هوى العصبية) في الكذب على لسانه مما حدى بأحد رموز الثقافة الزراعية (ينبوشاد) أن يوجه سهام النقد لهذه الممارسة في حق أدمى فيقول: (إن أدمى قد أكثر الناس الكذب عليه وتعمّدوا التحريف لكلامه، عصبية من بعضهم لاعتقاده، وإضافة منهم إلى آدم ما لم يقله، ليجعله ذلك دليلاً على موافقة آدم لهم ما يريدون)[٥٠].

أما حول المعتقد الديني لأدمى، فالصورة لا تبدو ذات بعد واحد، فأدمى يظهر مرة رسول القمر بامتياز كما يقول صاحب الفلاحة النبطية في استشهادات عديدة (وقد أمر أدمى رسول القمر)[٥١]. فهنا التصريح حول معتقد أدمى بيّن بأنه أحد رسل القمر المهمين في المجتمعات الزراعية آنذاك. ويؤمن أغلب الكسدانيين بأن جميع معارفه (من فعل القمر بمشاركة الشمس)[٥٢]. وكان أدمى يؤمن أن الفعل كله (فعل ذلك أبونا وأبو الآباء الشمس، وأمنا القمر)[٥٣]. ويشرك هنا ليس القمر وحده الذي يأتي بصيغة المؤنث كما هو معروف في لغة الكسدانيين والشمس بصيغة المذكر، حسب لغة الكسدانيين. فالنيران هما الفاعلان وما يعتقد به أدمى (فإن كان أدمى في عظم محله

---

(٤٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٣٠.
(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٩.
(٥٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٣.
(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص١٣٠.
(٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٢.
(٥٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٢.

وكبر موضعه وكثرة إعظام الناس له وكثير عناية إلّهنا القمر به)[٥٤]. وفي عبارة أخرى (إن القمر أرسله وأوحى إليه بذلك كله وعلمه ما وضع)[٥٥].

أما الصورة الأخرى التي يدعم صحتها، الغانمي، فيقول عنها: (الصورة الأخرى التي تبلورت عن أدمى هي صورته كنبي موحد، ويبدو أن هذه الصورة حدثت نتيجة التقارب الذي حصل بين أتباع ماسي السوراني وأتباع إيشيتا)[٥٦].

وربما من أهم المعضلات التي دار حولها الجدل في شخصية أدمى، كانت حول الوحي والإلهام وعلم الغيب، بأنه يوحى إليه بالمعارف، وأنه يعلم الغيب لأن (آدم كان رجلاً جيد الاستنباط صحيح الحدس وافر العقل جيد الفكر، فأداه فكره واستنباطه إلى هذه العلوم والصنائع التي أخبر بها ورسمها لأهل زمانه، ونفع بذلك الناس، ابتدأها ابتداء لم يهتد إلى مثلها قبله أحد، فأعظموه لذلك وزادوا في مدحه، فسموه أهل زمانه «أبونا» وقالوا له: أنت إله الناس كلهم، لأجل المنافع التي أمدهم بها على سبيل الاستخراج بالفكر، فأما يكون القمر قد أوحى إليه وحياً فلا)[٥٧].

ولكن قوثامي هنا، كما يقول جورج طرابشي: (يحتل موقعه اللاهوتي وسطاً بين الينبوشاديين والايشيتيين، ما أطاق هذه العلمنة التامة لعلم آدم، فذهب مذهباً وسطاً في إثبات النبوة له، ولكن عن طريق الإلهام لا الوحي المباشر من الآلهة)[٥٨].

وفي كلام يخاطب به صاحب الفلاحة النبطية أتباع ايشيتا رداً عليهم في قولهم إن إيشيتا وارث نبوة أبيه آدم: (هذا الوحي الذي تومون إليه ما هو؟ فقد علمتم أن قدماء الكسدانيين وجميع الكنعانيين، قديماً وحديثاً، مجمعون على أنه لا يجوز أن يوحى إلى أحد منا أبناء البشر، فكيف استجزتم أن تدعو لآدم الوحي، ثم لم يكفكم ذلك حتى ادعيتم لابنه إيشيتا الوحي الكثير المتتابع؟ وهذا هو المحال الصرف. أللّهم إلا أن تقولوا إن القمر وضع في طبع آدم حكمه وفي طبع إيشيتا مثلها، ووفر عقولهم وضع المضادين للعقل، مثل الهوى والشهوة أن يغمروا العقل، ففضلاً بذلك على جميع أهل

(٥٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٧.
(٥٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥١١.
(٥٦) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٩٣.
(٥٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٥٦.
(٥٨) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٣٧.

زمانهما فإنكم لو قلتم هذا ما أنكرناه عليكم. فأما دعواكم في كتب إيشيتا أن القمر أوحاها إليه، وأن فيها من الحكم ما يدل على ذلك وأنها معجزة له، وصريحة تدل على أنها من عند إله حكيم، فليس في ذلك دليل على أنها وحي لا محالة، لأنه قد يجوز أن يكون في إنسان حكمة تنبعث من عقل وافر رصين، فيضع كتباً يودعها من فضل حكمته ما يبهر بها عقول العقلاء. وأقول ما هو أوكد من كل ما قلته في الرد على أتباع إيشيتا: إن كتب آدم في أيدينا نقرأها، ما قال في واحد منها: إن القمر أوحى إليّ فيه بشيء البتة، وما نسمع الوحي لآدم إلا منكم، وكذلك مع إيشيتا. وإلا فأرونا أي موضع قال واحد منهما إن هذا الكتاب أوحاه القمر إليَّ. فآدم وإيشيتا مكذوب عليهما. كذبتم في ذلك طلباً للرئاسة والذكر واجتلاب المنافع وشهوة الأمر والنهي)[٥٩].

إن قوثامي يشك من طرف بالنبوة عن طريق الوحي المباشر من الآلهة ويجعل لها آليات أخرى مثل الإلهام في المنام عن طريق الرؤيا، وإلهام في اليقظة على سبيل الخاطر، والخواطر الفكرية، ويقول: (ما تأدى إلينا وإليكم أن أحداً ادعى له أنه أوحى إليه في اليقظة بمناجاة، وفي هذا دلالة على اعتراف أهل زمان دواناي بالوحي عن طريق الرؤيا في النوم وعلى سبيل الإلهام في اليقظة بالخواطر الفكرية لدواناي، ولم يذكروا الوجه الذي ادعيتم أنتم لآدم وابنه إيشيتا البتة ولا عرفوه)[٦٠]. فهنا قوثامي يحاول جهده كما يقول طرابيشي أن يصل إلى «علمنة» واقعة النبوة والوحي، ويؤنسن أنبياء الفلاحة النبطية[٦١]. وأن يدرج نبوات رموزه ضمن الإنتاجية الزراعية[٦٢]. فهم في رأيه انبياء عمران زراعي والموضوع الأول لنبوتهم أو لحكمتهم الموحى بها الملهمة لهم أو المستنبطة بعقولهم هو إفلاح الأرض وإصلاح الزرع والشجر كما يقول عنوان الكتاب بالذات[٦٣].

ومما عزز عند الناس، وحكمائهم، الظنَّ الحسن بعلم أدمى وبأنه نبي موحى إليه الموجبات والأسباب التي جعلت كل أعماله تخرج لمنافع الناس، فهي أعمال جليلة

(٥٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٤١؛ ينظر: جورج طرابيشي، العقل المستقيل، ص٢٣٨.
(٦٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٢.
(٦١) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٤٠.
(٦٢) المرجع نفسه، ص٢٢٧.
(٦٣) المرجع نفسه، ص٢٢٥؛ وينظر: مقدمة كتاب الفلاحة النبطية، ص٥.

مبتكرة. وبذلك أصبح أدمى ممثل المجتمع الزراعي بامتياز، حيث ينصب جهده وعلمه ونبوته في الإكثار عن وفرة الزرع وإنماء المحصول، وزيادة أنواع النباتات وغلتها في مجتمع زراعي، فأدمى يضع المقادير والنسب في منفعة النافع من عمله في مصلحة علم الفلاحة ويستخدم التراكيب في شفاء أمراضهم الجسدية والنفسية، ودوامه على استنباط ما يجلب الراحة لهم في إطراء (انظروا إلى شفقة أبينا النبي على أبناء جنسه، إنه اتبع فعل الضرر وأحدثه في الإنسان، ثم يزيله بعد ساعة، فأفادنا بالخاصية الأولى، ولهذه وبعدها تسع فوايد محدودة من المنافع، فجزي عن أهل زمانه ومن بعدها خيراً)[٦٤].

يظهر من خلال هذا العرض في كتاب الفلاحة النبطية لشخصية أدمى أنه (كان معه عجايب من النبات ومن المعدنيات، أتى بها معه حين رجع من هناك إلى بلده، وهو هذا الإقليم الذي هو بابل، فكان يطوف بها الناس ويجعلها براهين على صدقه وصحة قوله إنه طاف جميع الربع المسكون كله، من مشرقه إلى مغربه طولاً، ومن يمنته إلى يسرته عرضاً، ولم يبق أعجوبة في بلد إلا وكان معه منها أنموذج يريه الناس، فإنه قد كان معه من عجايب ما في المغرب أشياء كثيرة، ومن عجايب ما في ناحية التيمن، ونواحي الشمال أشياء، متى أخذنا في تعديد بحسب المروي لنا والمشهور عندنا)[٦٥]. إن رحلات أدمى إذا كان السبب وراءها والغاية منها في ملء حقيبته بكل المنافع لأهل إقليمه.

إن أدمى يقوم برحلاته إلى إقليم الشمس الذي هو على يمين الهند[٦٦]. ويقول الغانمي: (وقد يبدو من هذا التوصيف أن هناك تناقضاً بين عبادة القمر والذهاب إلى إقليم الشمس، ولكن هذا التناقض ينحلّ إذا تذكّرنا الطبيعة الرمزية للكتاب التي يؤكد عليها ابن وحشية مراراً، وعرفنا أن رحلته هذه لم تكن رحلة جغرافية، بقدر ما كانت رحلة اسطورية)[٦٧]، والهدف من رحلاته العديدة والخارقة هو جلب المزيد من النباتات ومن بين النباتات الكثيرة التي آتى بها الشجرة الذهبية وشجرة الحياة. ومن ضمن ما أتى به وجلبها إلى إقليمه معه أغصان شجرة تترك إذا لقيت على الأرض

(٦٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٥٠.
(٦٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٢.
(٦٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩٩.
(٦٧) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٩٠.

وتسعى كما تسعى الحيّات ويذكّرنا الغانمي في حيّة الفردوس الأول في رحلة أدمى[٦٨].

ويظهر مما تقدم، أن أدمى أبا البشر من خلال المنافع التي أمدّ الناس بها والعلوم والصنائع التي أخبرها ورسمها لأهل زمانه[٦٩]. فقد ذكر الكثير من الأمور لصالح أهل إقليمه في علم الفلاحة منها ذكره لامتحان الأرضين وتمييزه بين الأرض الجيدة التامة الصلاح التي تصلح لجميع أنواع الفلاحة، والأرض الأقل جودة منها التي لا تكون موافقة لغرس الأشجار، والأرض الردّية التي لا تصلح للنخل والشعير والسلق، وما أشبه ذلك. والأرض الحارّة الصالحة لغرس الكروم والقرع والبطيخ، والأرض الحرّيفة المنتنة، التي تكثر فيها جثث الموتى والتي نُهي عن الزرع فيها، والأرض الصلبة التي يمتنع من إثبات أكثر النبات كبيرة وصغيرة، والأرض الرقيقة الشديدة الرقة المعذبة للفلاحين والارض المالحة التي هي شر الأرضين، والداء والعياء، في إقليم بابل خاصة وعند أهله[٧٠].

ولا تنقطع منافع حكم أدمى وآراءه عن الناس، ففي باب إصلاح الضياع الزراعية، ولأنها تمثل عماد المجتمع الزراعي، يضع أدمى قانوناً عقابياً، يرسم من خلاله الحدود والشروط الواجب اتباعها وتوفرها في ممارسة مهنة الفلاحة، لأنها أنبل المهن قاطبة، ففيها إعمار الأرض ومعاش البشر والحيوان وإنماء الطبيعة، فحين تكون القوانين واضحة والعقوبة فاعلة فإن العمل يسير وفق خططه التي وضعت له، فالعقوبة من أجل أن (يودع في قلوبهم الخوف من العقوبات على التواني والخيانة والإهمال فيحذرونه، فيكون من حذرهم له كثرة التعاهد، وبكثرة التعاهد عمارة الضيعة وجودة إفلاحها، ويكرر على مسامعهم، أن الإلّه جلّ وعز لم يكن في عدله وحكمته وقدرته أن يترك عباده في الأرض مهملين، ولا يعبأ بأمورهم كلها، صغيرها وكبيرها، وأنه ما كان في قدرته أن يفعل عن تظالمهم فيما بينهم، وأنه لا يخفى عليه من أمورهم أصغر صغير. فضلاً عن المتوسط وأنه أرسل رسله إلى الناس مقومين لأمورهم وكافين بعضهم بعضاً

(٦٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية مصدر سابق، ج١، ص٤٠٠؛ ينظر: الغانمي، حراثة المفاهيم، ص٩١.
(٦٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٦.
(٧٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣١-٣٣٢؛ وينظر: طرابيشي، العقل المستقيل، ص٢٢٦-٢٢٧.
(٧١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٩٦.

ومبشرين لهم بالمجازاة على اتباع أمره وما شبه ذلك)[٧١] . فلتعاهد الثلاثي لأطراف هنا آلهة – أنبياء – فلاحين، يدور حول إعمار الأرض، والمكافأة تأتي من الآلهة في هذا الاتجاه (فينبغي أن يحرضوا على العمارة ليحوزوا ثواب الشمس لهم)[٧٢] .

ومع أن (آدم قد صدق في كل ما أخبره به صدقاً لا يتخالج المنصف منه شك فأما باب العصبية والميل مع الهوى فإنه يذهب بصاحبه مذاهب غير مرضية ولا محمودة)[٧٣] .

وقد خالف أدمى الكثير من رموز الثقافة الزراعية وغمزوا عليه في أشياء أخرى، وقد أطلق عليهم (أعداء أنفسهم)[٧٤] . ولكن من خلال ما ورد في كتاب الفلاحة النبطية من أعمال أدمى في علم الفلاحة، والمنافع التي جلبها في رحلاته وأفاد الناس بها، يتبيّن لنا دوره الفاعل في الكتاب، ويتضح من خلال ما ذكره قوثامي بأن هنا كتب ومؤلفات ومدونات وقصائد تناقلها الناس عن أدمى حتى عصر المؤلف نفسه فهناك (صحائفه التي علم الناس فيها الفلاحة)[٧٥] . والقصيدة التي كتبها في ألف رقيقة[٧٦] . وكتب في النبات ومنافعه ومضاره[٧٧] ، وكتاب عظيم لم يخبر فيه عن أي شجرة أو بقله أو حيّة أو غير ذلك، فقد من الأرض ولم يقدر أحد على بذر له فيزرعه، والأصل له فيغرسه[٧٨] .

وكذلك يذكر قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية لأدمى «مصحفه الشرعي» وهناك في جملة كتب، بعض الخرافات التي يوردها لبعض الأشجار وتدخل ضمن الخرافات العجيبة والغريبة والمدهشة مثل ما ذكر في شجرة سمّاها شجرة الخفا. وقال إنها شجرة لا تظهر بالنهار لعين أحد، وإنما تظهر بالليل، ولا تظهر لأحد في أول الليل ساعتين، فإذا انفجر الصبح الأول خفيت أيضاً عن الناظر واللمس جميعاً، وإن هذا خصوص لها وهو أعجب خواصها وأولها، وعدد فيها من العجايب أفعالاً لها عظيمة ظريفة نافعة وضارة وهو الصادق المصدوق ما قاله من حال شجرة الخفا وغيرها[٧٩] .

---

(٧٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٩٦ .

(٧٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٨ .

(٧٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٧ .

(٧٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥٧ .

(٧٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٥ .

(٧٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٦ .

(٧٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٧٢ .

(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٧

وشيء طبيعي أن تأتي على لسان أدمى الكثير من الحكايات والخرافات العجيبة والمدهشة والغريبة، لأن صاحب اسفار ورحلات في مشرق الأرض ومغاربها فمن الطبيعي تورد عنه انتحالاً عليه الكثير من هذه الحكايات والخرافات والقصص المدهشة التي تخص الفلاحة والحياة الزراعية.

ومن ضمن هذه الحكايات المدهشة والجميلة والتي تقترن باسم آدم حكاية السبب حول تسمية النخلة (بالنخلة). فقد ورد في كتاب الفلاحة النبطية في باب ذكر النخيل (إن جميع أولاد آدم من النبط مجمعين على تسمية النخلة أخت آدم، وقد ذكر ذلك ماسي السوراني ولم يقل ما معناه وَلِمَ سمّيت النخلة أخت آدم، ولا فسر لنا أحد من الحكماء المقتدى بهم ما معناه. فالناس في زماننا هذا يقولون فيه أقاويل مختلفة. منهم من قال إنّما سميت أخت آدم، لأنها لم تكن ترى إلا عند ولادة آدم. قالوا فلمّا ولد وترعرع ظهرت النخلة فسمّيت أخته لذلك وهذا كذب. وقال قوم إنّما سميت بهذا الاسم لأن آدم كان يحب ثمر النخل ويأكله دايماً، وكان لهجاً بتلقيح النخل وغرسها والقيام عليها. ولمّا قدم من بلاد الهند أخبر في أحاديثه هناك أنّه كان أشدّ ما عليه فقده ثمرة النخل وما أشبه هذا، وهو كذب)[٨٠] .

ومع ما نلاحظ من تشكيك مؤلف الفلاحة النبطية فيما يورد من حكايات حول تسمية الناس للنخلة أخت آدم في وجه من الحكاية متعدد إلا أنه يتابع ويقول: (وقال قوم: كان لآدم أخت اسمها نخلة وكان شديد الميل إليها، فقال الناس النخلة أخت آدم، على عهده، فلمّا مضى الدهر بعده نسوا ذلك على شرحه فقال «النخلة أخت آدم». وهذا أيضاً كذب مثل الأوّل. وقالوا فنوناً كثيرة مثل هذه الخرافات يطول تعديدها، ولا فائدة في ذكرها)[٨١] .

أما وجه نظر صاحب الفلاحة النبطية حول كل هذا فإنّه يقول: (الصحيح أن آدم لمّا وضع في الناس أشياء كثيرة نافعة لهم، من اللغة التي سمّي بها كلّ شيء على وجه الأرض، حتى أدخل في ذلك حركات أصوات البهايم والطيور، وأفادهم من القسم والمقادير وأصول الحساب ما صادروا به علماء في أمر تجارتهم ومعاملاتهم وتقدير أخذهم وعطايهم وتحصيل كثير من أمورهم، وأفادهم فلاحة الشجر وعلاجات أداويها

---

(٨٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٩ .

(٨١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩ .

قيام عليها، وكذلك كلّ المنابت من صغارها إلى كبارها. وأفادهم من التكوينات طلسمات النافعة لهم ما لم يكونوا عرفوه قبل زمانه)[٨٢].

ويعقد مؤلف الفلاحة النبطية في مناسبة حديثه عن تسمية النخلة أخت آدم مقاربة ن علم سيد الناس(دواناي) و(آدم). ويذكر فوائد علم آدم للناس حيث يقول: (وإن ان دواناي من قبله قد رسم وأفاد الناس من الطلسمات وغيرها ممّا يجري مجراها فإنه ا بيَّن شيئاً مما أفاده كما بيّن آدم من ذلك، ولا فوايده مثل فوايد آدم في البيان والبركة. وأفادهم من علم شفاء الأسقام وإزالة الأمراض عن الأبدان مع تعديد العقاقير والأدوية النافعة والسموم الضارة ما لم يكن عندهم منه علم صرف قبل ظهور آدم. وأفادهم علوماً غير هذه كلها نافعة وكلّها لم يعرفوها فيما قبله ولا سمعوا بها. وأفادهم مع هذه العلوم صنايع ومهناً باليد انتفعوا بمعرفة ذلك والوقوف عليه منفعة عظيمة وأراهم وجه وكيفية استنباط العلوم والصنايع. فكان لهم في هذا من قبله أهل زمانه يدعونه (يا أبي) و(يا أبانا) إعظاماً له وتوقيراً وتبجيلاً وشكراً على ما أولاهم وبلغ بهم إليه مما ينفع عامتهم وخاصتهم)[٨٣].

وهنا في الفقرة أعلاه يورد مؤلف الفلاحة النبطية، جملة من علوم آدم التي وهب منافعها للناس، وقد خيّره في كثير من مواطن كتاب الفلاحة على كل من سبقوه، لأنه السابق بعلمه الواسع الذي بدأ فيه تدشين الكثير من العلوم التي لم تكن قبله معروفة، لا سيما في علم الفلاحة، الذي هو العلم الجليل بامتياز لأنبياء وحكماء وأطباء الفلاحة النبطية، فتنظيراتهم لهذا العلم حدّة بهم أن يكونوا عُمّار الأرض وبالتالي أن يكونوا أصحاب تصور غير مسبوق حول حضارة تقوم على العمران الزراعي - الفلاحي في قوامها وفي ازدهارها في كل مناحي الحياة، ويدخل علم رموزها الثقافية ويؤدي الدور المركزي في هذا التطور الذي يشهده علم الفلاحة على أيديهم، فكل شيء يخرج من علمهم، لأنهم ربطوا الإنسان بالأرض وما تنتجه، وجعلوا أهدافهم في أن يكونوا أنبياء عمران زراعي.

وقد غلبت على تصورات أنبياء وحكماء الفلاحة النبطية، جملة من التصورات الماورائية (الميتافيزيقية) حول أصل الإنسان والنبات في أنهما يتماثلان ويتقابلان

---

(٨٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٤٠.
(٨٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩-١٣٤٠.

بهان في بعض المواطن. حيث يوصف الانسان بأنه (نبات سماوي) أو يوصف أن سان نبات مقلوب)، وقد أورد مؤلف الفلاحة النبطية لمثل هذه التصورات حول النبات على الإنسان وتداعي الإنسان على النبات – بلغة إخوان الصفا – في فقرة (اعلموا أنه ليس شيء في الحيوان إلا وفي النبات له شكل وشبه، يتشابهان فيه في ة الجسد والإقبال والإدبار والابتداء والتوسط والنهاية. وقد قال ينبوشاد إن الإنسان رة مقلوبة، والشجرة إنسان مقلوب وإنما يتشابهان من جهة كل شيء هو لهما من هة صيغة الجسد ونظام التركيب والتصوير، ويختلفان في كل شيء هو لهما من جهة ناء والبقاء، وفي غير ذلك مما يوصفان به)[٨٤].

إن أنبياء وحكماء الفلاحة النبطية مثل دواناي وآدم وصغريث وينبوشاد وغيرهم، توسع رؤاهم وتصوراتهم للعالم من خلال عالم الفلاحة والنبات والزرع، ويبين علماء الانثروبولوجيا في دراساتهم الحديثة هذه التوجهات حيث (تدخل الرمزية الزراعية في جميع تأملات الوقت والشيخوخة)[٨٥]، وكذلك حول الدورة الزمنية التي تحدث في المواسم من تبدلات وتقلّبات سواء كانت مفتوحة أو مقفلة على نفسها حسب المعتقد (حتى إن هناك دائماً، في دفن البذرة في الأرض زمناً ميتاً، أي كموناً يقابل من الناحية الدلالية الزمن الميت في الدورة القمرية، يقابل القمر الأسود، وتتشاكل الفئتين الدورتين قوي لدرجة أن الدورة القمرية لا تتكرر فقط من خلال النبات وإنما من خلال المنتجات الزراعية)[٨٦]. وتدخل رمزيات واستعارات وخرافات وحكايات في نظم هذه الثقافة في لغة موحيّة تعتمد الإيجاز والتكثيف والتلميح في أحيان كثيرة، ولكنها تقدم لنا تصورات ومعتقدات وتاريخ ممارسات وطقوس وشعائر يدخل فيها عنصر النبات والمنتجات الزراعية القاسم المشترك والأهم في هذه الثقافة القائمة على عمران الأرض بالزرع، فلا عجب أن تؤدي أعمال أدمى (آدم) إلى كل هذا الغلوّ والانتحال حول شخصيته، وتوصف بالخوارق والحكايات الخرافية التي وضعها الآخرون على لسانه، لأنه لا فوايد مثل فوايد آدم في البيان والبركة[٨٧].

---

(٨٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٥٩.
(٨٥) دوران، جيلبير، الانتروبولوجيا (رموزها، أساطيرها، أنساقها)، ترجمة: د. مصباح الصمد، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦م)، ط٣، ص٢٧٥.
(٨٦) المرجع نفسه، ص٢٧٤.
(٨٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٤٠.

والقيام عليها، وكذلك كلّ المنابت من صغارها إلى كبارها. وأفادهم من التكوينات والطلسمات النافعة لهم ما لم يكونوا عرفوه قبل زمانه[٨٢].

ويعقد مؤلف الفلاحة النبطية في مناسبة حديثه عن تسمية النخلة أخت آدم مقاربة بين علم سيد الناس(دواناي) و(آدم). ويذكر فوائد علم آدم للناس حيث يقول: (وإن كان دواناي من قبله قد رسم وأفاد الناس من الطلسمات وغيرها ممّا يجري مجراها فإنه ما بيَّن شيئاً مما أفاده كما بيّن آدم من ذلك، ولا فوايده مثل فوايد آدم في البيان والبركة. وأفادهم من علم شفاء الأسقام وإزالة الأمراض عن الأبدان مع تعديد العقاقير والأدوية النافعة والسموم الضارة ما لم يكن عندهم منه علم صرف قبل ظهور آدم. وأفادهم علوماً غير هذه كلها نافعة وكلّها لم يعرفوها فيما قبله ولا سمعوا بها. وأفادهم مع هذه العلوم صنايع ومهناً باليد انتفعوا بمعرفة ذلك والوقوف عليه منفعة عظيمة وأراهم وجه وكيفية استنباط العلوم والصنايع. فكان لهم في هذا من قبله أهل زمانه يدعونه (يا أبي) و(يا أبانا) إعظاماً له وتوقيراً وتبجيلاً وشكراً على ما أولاهم وبلغ بهم إليه مما ينفع عامتهم وخاصتهم)[٨٣].

وهنا في الفقرة أعلاه يورد مؤلف الفلاحة النبطية، جملة من علوم آدم التي وهب منافعها للناس، وقد خيّره في كثير من مواطن كتاب الفلاحة على كل من سبقوه، لأنه السابق بعلمه الواسع الذي بدأ فيه تدشين الكثير من العلوم التي لم تكن قبله معروفة، لا سيما في علم الفلاحة، الذي هو العلم الجليل بامتياز لأنبياء وحكماء وأطباء الفلاحة النبطية، فتنظيراتهم لهذا العلم حدّة بهم أن يكونوا عُمّار الأرض وبالتالي أن يكونوا أصحاب تصور غير مسبوق حول حضارة تقوم على العمران الزراعي - الفلاحي في قوامها وفي ازدهارها في كل مناحي الحياة، ويدخل علم رموزها الثقافية ويؤدي الدور المركزي في هذا التطور الذي يشهده علم الفلاحة على أيديهم، فكل شيء يخرج من علمهم، لأنهم ربطوا الإنسان بالأرض وما تنتجه، وجعلوا أهدافهم في أن يكونوا أنبياء عمران زراعي.

وقد غلبت على تصورات أنبياء وحكماء الفلاحة النبطية، جملة من التصورات الماورائية (الميتافيزيقية) حول أصل الإنسان والنبات في أنهما يتماثلان ويتقابلان

---

(٨٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٤٠.

(٨٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩-١٣٤٠.

ويتشابهان في بعض المواطن. حيث يوصف الانسان بأنه (نبات سماوي) أو يوصف أن (الإنسان نبات مقلوب)، وقد أورد مؤلف الفلاحة النبطية لمثل هذه التصورات حول تداعي النبات على الإنسان وتداعي الإنسان على النبات - بلغة إخوان الصفا - في فقرة دالة (اعلموا أنه ليس شيء في الحيوان إلا وفي النبات له شكل وشبه، يتشابهان فيه في خلقة الجسد والإقبال والإدبار والابتداء والتوسط والنهاية. وقد قال ينبوشاد إن الإنسان شجرة مقلوبة، والشجرة إنسان مقلوب وإنما يتشابهان من جهة كل شيء هو لهما من جهة صيغة الجسد ونظام التركيب والتصوير، ويختلفان في كل شيء هو لهما من جهة الفناء والبقاء، وفي غير ذلك مما يوصفان به)[٨٤].

إن أنبياء وحكماء الفلاحة النبطية مثل دواناي وآدم وصغريث وينبوشاد وغيرهم، تتوسع رؤاهم وتصوراتهم للعالم من خلال عالم الفلاحة والنبات والزرع، ويبين علماء الانثروبولوجيا في دراساتهم الحديثة هذه التوجهات حيث (تدخل الرمزية الزراعية في جميع تأملات الوقت والشيخوخة)[٨٥]، وكذلك حول الدورة الزمنية التي تحدث في المواسم من تبدلات وتقلّبات سواء كانت مفتوحة أو مقفلة على نفسها حسب المعتقد (حتى إن هناك دائماً، في دفن البذرة في الأرض زمناً ميتاً، أي كموناً يقابل من الناحية الدلالية الزمن الميت في الدورة القمرية، يقابل القمر الأسود، وتتشاكل الفئتين الدورتين قوي لدرجة أن الدورة القمرية لا تتكرر فقط من خلال النبات وإنما من خلال المنتجات الزراعية)[٨٦]. وتدخل رمزيات واستعارات وخرافات وحكايات في نظم هذه الثقافة في لغة موحيّة تعتمد الإيجاز والتكثيف والتلميح في أحيان كثيرة، ولكنها تقدم لنا تصورات ومعتقدات وتاريخ ممارسات وطقوس وشعائر يدخل فيها عنصر النبات والمنتجات الزراعية القاسم المشترك والأهم في هذه الثقافة القائمة على عمران الأرض بالزرع، فلا عجب أن تؤدي أعمال أدمى (آدم) إلى كل هذا الغلوّ والانتحال حول شخصيته، وتوصف بالخوارق والحكايات الخرافية التي وضعها الآخرون على لسانه، لأنه لا فوايد مثل فوايد آدم في البيان والبركة[٨٧].

---

(٨٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٥٩.

(٨٥) دوران، جيلبير، الانتروبولوجيا (رموزها، أساطيرها، أنساقها)، ترجمة: د.مصباح الصمد، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦م)، ط٣، ص٢٧٥.

(٨٦) المرجع نفسه، ص٢٧٤.

(٨٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٤٠.

ثالثاً: أنوحا (النبي)

تأتي ملامح شخصية أنوحا النبي من خلال كتاب الفلاحة النبطية، والإشارات التي يوردها المؤلف عنه، فيصفه بأنه، انوحا نبي القمر، والسوكيداهي الحيثاني، ويرد ذكره في (٥٢) موضعاً من الكتاب. وهو رجل نبي حكيم طبيب نافذ المعرفة[٨٨]. والعبد الصالح الكريم[٨٩]. وقد نشأ في بلاد الكروم في جانب الشام[٩٠]. وان الانبياء من أمثاله، قد أوسعوا الكلام والتعاليم لكل شيء، فاستخرج من بعدهم من الذين أصلوه جميع هذه الأدوية النافعة[٩١]. وقد اقترن مجيء اسمه مع باقي الأنبياء مثل أدمى[٩٢]. وفي مورد آخر من كتاب الفلاحة (وأما أدمى وأنوحا النبيان)[٩٣]. ويذكر أيضاً، بأنه كان صاحب كروم ويعرف كل شيء عنها[٩٤].

أما حول اسم أنوحا وتطوره في بعض الحقب والأدوار الحضارية، فيورد الباحث العراقي الغانمي حول اسم أنوحا تطورين هامين، الأول: أن قوثامي يسمي أنوحا في موضع من كتاب الفلاحة النبطية (أنوحا الحيثاني)، والحيثيون هم الشعب الذي سبق اليونانيين في آسيا الوسطى وأيونيا، وقد عثر الآثاريون على عدّة ألواح من ملحمة جلجامش مترجمة إلى اللغة الحيثية[٩٥]. وأن تسمية قوثامي تؤكد لنا أن الأمر لم يكن بهذه البساطة أبداً، لأن تسمية «نوح» عنده هي «أنوحا» وهي تسمية مشتقة من «أنوشا» بمعنى «الانسان السماوي» وتكشف لنا أن اسم نوح هو الحلقة الأخيرة في سلسلة بدأت بانوشا الإنسان السماوي، ثم أنوخا ثم نوحا، ثم نوح والذي هو مصدر ثلاثي يدل على النواح والبكاء[٩٦].

أما ورود اسم أنوحا بشكل بارز في الأزمنة القديمة، فقد أتى من خلال اقترانه

(٨٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٨٣.
(٨٩) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(٩٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨١.
(٩١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩٣.
(٩٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(٩٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٤.
(٩٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٢١.
(٩٥) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٠٩-١١٠.
(٩٦) المرجع نفسه، ص١١١.

بحدث الطوفان في العالم القديم الذي ترويه أغلب الحضارات القديمة. ففي الملاحم العراقية مثل (ملحمة جلجامش) وبطلها الطوفاني (أوبابنشتم) حيث يقول أوبابنشتم لجلجامش: (سأكشف لك يا جلجامش، أمراً خفياً واطلعك على سر من أسرار الآلهة، إن الالهة العظام قررت يوماً ان يحدثوا الطوفان)[٩٧]. وكذلك في ملحمة (أتراحسيس) وبطلها أتراحسيس ذاته. فقد أرّخ السومريون لمدنهم ولممالكهم، وعددوا ما كان منها قائماً قبل الطوفان وبعده[٩٨]، لأهمية هذا الحدث في العالم القديم وتغييره وجهة الحضارة آنذاك.

وقد أصبح ما بعد الحدث مهماً في الشروع في بناء الحضارة من جديد وقد (استؤنفت انطلاقاً منها النشاطات البشرية لإعادة بناء ما دمرته السيول بعد الطوفان متوقفين عند الزراعة، أساس ثروة البلاد. وفي بداية تلك الازمنة التاريخية التي تلت الطوفان نجد الإلّه نينجيرسو وليس إنليل، هو الذي عليه وضع الفأس والمعزق والقفّة بيد البشر من أجل إطلاق الزراعة من جديد)[٩٩].

ومن جانب آخر نرى أن الفلاسفة اليونانيين من أمثال (أفلاطون) وقد تحدثوا عن الطوفان على لسان (ديوكاليون)، وفي العالم الصيني هناك أسطورة للطوفان تعرفها الاسطورة الصينية بعد عصر الملك (نواوا). أما في كتاب الفلاحة النبطية فيرد اسم انوحا بطل الطوفان من خلال سرد قصته عندما غاضبه قومه وتعرض للتعذيب والمهانة والصد والجحود من قبلهم.

إن أنوحا النبي كما يذكر مؤلف الفلاحة النبطية (أن أنكر على أهل بلده عبادة الأصنام، حتى ضربوه وشجّوه وأدموه وحبسوه، وأن طامثري يوجّد على عبادة الأصنام، ويدعو إليها على من لم يواظب على ذلك بالضرب والحبس، وأيضاً فإنه قال، لما اقتص بعض قصة أنوحا مع أهل المدينة، كان كالفرح بما يجري عليهم من الهلاك: إن أنوحا لمّا ضربه أهل بلده وحبسوه أرسل إلههم عليهم السيل العظيم الذي فرق بلادهم مع أكثر بلاد اليونانيين، بلاد الكروانيين، فهلكت تلك الأمم الكثير عددهم

(٩٧) لابات، رينيه، المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين، ترجمة: الأب ألبير أبونا، وليد الجادر، (وزارة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨م)، ص٢٥١.
(٩٨) مجموعة باحثين، ديوان الأساطير، ترجمة: قاسم الشواف، ط١، (دار الساقي، بيروت، ١٩٩٩م)، (الكتاب الثالث)، ص٤٢.
(٩٩) المرجع نفسه، ص٤٣.

بذلك السيل، ونجا أنوحا وحده من بينهم، فلجأ إلى أرض مصر، ولما طرده أهل مصر، وقعت عليهم المجاعة العظيمة حتى هلكوا، قال فما رأينا أحداً أساء إلى ذلك العبد الصالح الكريم إلا هلك واضمحل، والعبد الصالح ينجو من ذلك كله)[١٠٠].

ويأتي أحد رموز الثقافة الزراعية مناصراً لآراء أنوحا وأنه مثله في الاعتقاد يؤمن بالتوحيد وليس تعدد الآلهة وهذا هو (ينبوشاد) ولكنه كان يخشى على نفسه من ذلك فهو (لم يكن يرى ما يراه الكسدانيون ولا يعتقد ما يعتقدونه، لكن لم يمكنه إظهار شيء من ذلك، كما أظهره أنوحا في عصره، بل كتم ذلك أشد الكتمان، خوفاً على نفسه، ولأنه كان رجلاً ضعيف القلب ضعيف البدن، لم يجسر على ما جسر عليه غيره)[١٠١].

إن المكانة التي يتمتع بها أنوحا النبي العبد الصالح الكريم، بالإضافة إلى صفاته الجليلة الأخرى، إنه أعلن عن معتقده في التوحيد، ونبذ عبادة الأصنام جهاراً أمام قومه وبينهم، وحين تعرض للأذى استجاب له الإلّه بعقابهم بالطوفان والسيل وأغرق أمماً كثيرة، ووجه عقابه بالقحط والهلاك على غيرهم. فظلت هذه الحادثة (حادثة الطوفان) من أشهر الحوادث في العالم القديم، تتناولها الأساطير بالتمثيل والدمج والتحوير في مروياتها السردية وثقافاتها بأشكال مختلفة. ولكن اسم أنوحا ظل البارز فيها حتى مجيء الديانات التوحيدية الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلام حيث اتضحت صورة، النبي نوح أكثر جلاءً من خلال ما تتمتع به الديانات التوحيدية من مصداقية الوحي الإلّهي.

إذاً في الديانات التوحيدية اكتملت صورة النبي (نوح)، وحادثة الطوفان، ففي التوراة ترد حادثة الطوفان كاملة، وكل ما جرى لنوح مع قومه وحادثة الطوفان وما بعدها، ويورد الكتاب المقدس في الفصول السابع والثامن والتاسع والعاشر من سفر التكوين حياة النبي نوح وما دار من أحداث[١٠٢]. وعلى هذا الأساس أبرم الله عقده مع النبي نوح في إعمار الأرض من جديد وهكذا أبرم عقداً مع نوح، كان قد ذكر سابقاً، ويبدو أنه كان ذا علاقة بتوطيد الاقتصاد الزراعي بوعد نوح بانتظام دورة الطبيعة التي هي أساس الحياة الزراعية. وهكذا أصبح نوح فلاحاً، تتمثل مهمته الأولى، ما

(١٠٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٤.
(١٠١) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(١٠٢) الكتاب المقدس، (سفر التكوين، الفصول ٧، ٨، ٩)، (دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦م)، ص١٧-٢١.

دامت الطبيعة البشرية ما هي عليه[١٠٣]. وقد ذكر القرآن الكريم قصة نوح في السورة المكية رقم (٧١) من سورة نوح وفي مواضع أخرى من القرآن الكريم بشكلٍ جليّ وواضح[١٠٤].

ونرى أنه دائماً ما تأتي الإشارة إلى النبي (أنوحا) في كتاب الفلاحة النبطية مع الأنبياء والحكماء الذين ناصروا التوحيد مثل ينبوشاد الذي يشاركه في اعتقاده وفي بعض الأفكار في علم الفلاحة، كما يذكر قوثامي أن ينبوشاد يكفر بما قلنا إن الكواكب عنيت وصرفت الغذاء إلى الأصل من دون الفرع وإلى الفرع من دون الأصل أو قسمت العناية في بعض الأشياء بين الأصل والفرع. وذلك أنه يؤمن بقوة أولية قاهرة للكل وهي قوة أولى أعلى من الكل، على رأي انوحا النبي السوكيداهي[١٠٥].

وفيما نرى ينبوشاد يناصر أنوحا النبي في اعتقاده، نرى في طرف آخر حكيماً من نفس بلد أنوحا يناصبه العداء ويحرض الناس ضده وهو طامثري الكنعاني، فكانوا يقولون عن أنوحا إنه ضد عقائدهم. (فكان قوم من الناس اتهموه أنه كان يحرّض على أنوحا الذي خالف قومه من عبادة الأصنام ويغريهم به، حتى عملوا بأنوحا ما عملوا من العذاب الشديد وحبسوه في بيت البعبعة حبساً مدّة كانوا يجيعونه في كل يوم مرتين، فإني لأعجب من صلابة نفسه وقوة حياته وحسن صبره، حتى سلم من ذلك كله ولم يمت منه وكان من أمره ما كان)[١٠٦].

ويظهر التحريض ضد أنوحا من قبل طامثري الكنعاني الحبقوشي في رسالته إلى أنوحا الحيثاني التي كتبها إليه يوبّخه على دعواه الوحي، احتجاجاً عليه في ادعائه ما عمل أنه من جهة الوحي. وهنا نرى دائماً ما تظهر مسألة الوحي وطبيعته في الصراع بين أنبياء وحكماء كتاب الفلاحة النبطية. وهل هو من السماء (آلهه - إله) أم من طبيعة بشرية إلهامية أو إلقاء في الخواطر أو رؤيا في المنام أو اليقظة نراها حاضرة في هذا الصراع، فيحتج طامثري على أنوحا ادعاءه الوحي فيقول له: (وقد وقفنا نحن استخراجاً بعقولنا على ما هو أكبر واعجب من عملك أنت ما ادعيت أنك قد وقفت

(١٠٣) فراي، نورثروب، المدونة الكبرى، ترجمة: سعيد الغانمي، (دار الجمل، ٢٠٠٩م)، ص٢٤٣.
(١٠٤) القرآن الكريم، سورة نوح، الآية ٧١.
(١٠٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٦٢.
(١٠٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٨.

عليه وحياً وتوفيقاً من عطارد فإنا لا نقبل ادعاك الوحي منك، بل نضيف هذا إلى استخراجك واستنباطك. فأحببت أن ترفع نفسك بما ادعيت درجة لم تبلغها)[١٠٧].

إن مسألة الاعتراف بالوحي وما يوحى إلى الأنبياء في المدونة النبطية، ظلت تتدافع حولها الحجج بين القبول والرفض، ولكن الظاهر أن أغلب انبياء وحكماء كتاب الفلاحة النبطية، كانوا يخشون التصريح بها علناً، لعدم مقبوليتها في المجتمعات الزراعية آنذاك، ولتوطن نفوسهم وعلمهم مع ما يأتيهم بالحس والتجربة، وقدرة الفكر على الاستنباط، ولكنهم لا ينفون علاقة الآلهة لهم بالتوفيق في هذا الأمر.

إن طامثري يحتج على علم أنوحا وادعائه بأنه من لدن الوحي، فإنه يحاججه (والذي استخرجناه استنباطاً بعقولنا هو الرقية التي نلقيها بأفواهنا من أرواحنا على اللبن، فنمرض به شاربه وآكله بجميع وجوه الأكل، فكذلك أنت اجتذبت الثمار من الكروم ببلادك برقية رقيتها استخرجتها استخراجاً بعقلك حتى عملت بها اجتذاب ثمرة الكرم منه إليك، وأنت قاعد وقايم، ولعمري لقد استخرجت فأحسنت واستنبطت فبلغت مبلغاً حسناً. وأراك عقلك موضعاً عزيزاً، فلم تقنع بمنزلة المستنبطين والمستخرجين حتى عدوت طورك)[١٠٨].

ويلاحظ أن الاحتجاج من طرف طامثري على ادعاء أنوحا النبي بأنه يعلمه وحي يوحى إليه، يأتي بوسائل عصره، عن طريق المعرفة المتوفرة آنذاك، مثل العقل والتجربة والعمل والحدس وحتى بإشراك السحر في وسائل المعرفة التي يستعين بها الانسان في معرفة ما يريد معرفته ولكن عن طريق وضع شروط فيقول: (والذي استخرجناه بعقولنا وأنت يا أنوحا رقيت رقية استخرجتها بعقلك، ولكن انحرفت عن هذا الجهد العقلي وادعيت الوحي، ولعمري لقد استخرجت فأحسنت واستنبطت فبلغت مبلغاً حسناً). وهنا يشيد طامثري بجهد أنوحا في استنباطه واستخراجه علمه من طريق العمل، ولكن يعيب عليه أنه لم يرضَ بهذه الرتبة التي استخرجها له عقله وإدراك عقلك موضعاً عزيزاً، فلم تقنع بمنزلة المستنبطين والمستخرجين وخالفت طباعك وادعيت الوحي.

ويظهر رأي قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية، في وقوفه ضد رأي وسلطة الجماعة (عامة الناس) في اعتقاده على مذهب ينبوشاد وأنوحا اللذين ينكران قدرة رسول

(١٠٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٩٨.
(١٠٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٩٨.

الشمس على الشفاء المباشر للناس من دون علّة، وسبب طبيعي. فقوثامي يحاول أن يعلل الأسباب الموجبة للعلاج طبيعياً لا من دون سبب، كما هو عليه اعتقاد العامة وأعرافهم الاجتماعية، فيقول: (ولست أدري ما أقول في هذا لأن إجماع كل من ظهر في الزمان بعد زمان رسول الشمس يقول هذا في رسول الشمس وفي صفاته للأدوية للأدواء، فقد صار اجماعاً. فأما أنا فإني لا أقول إن طبع دواء ما أو أحد العقاقير والأدوية ينقلب عما هو من الفعل الذي هو له طبع، لأن إنساناً وصفه لإنسان، ولا أومن بشيء من هذا لأنه محال في ذاته، ولكن أظن أن رسول الشمس قد يصف أدوية غريبة للناس يستشفون بها فيشفون، ولا يحصلون أسماء تلك الأدوية ولا ما هي، فيظنون فيها من طريق التوهم منها أنها غيرها)[١٠٩].

وأما أنوحا النبي، فإنه يرفض هذا (فإنه جحد هذا وكذب به ورده أقبح ردّ)[١١٠]. والسبب في ذلك أنه لا يدخل من باب العلم ومن باب سياسة العامة (أما هو منهم على طريق سياسة العامة، لأجل ما كان غلب في القديم من أجيال النبط كلهم على شريعة رسول الشمس، فكان العلماء في تلك الأزمنة يقولون كما يقول الكافة والعامة خوفاً من شغب العامة عليهم، لأن العامة من طبعها الميل مع الأمر الغالب الظاهر، حقاً كان أم باطناً ولعمري إن هذا وجه صحيح)[١١١]. فالناس في كل زمان ومكان يميلون مع عواطفهم وأهوائهم ولا يحبون أحداً مهما كانت منزلته أن يمحص عقائدهم، ويظهر طريق ممارساتهم، وحتى العلماء والحكماء في أحيان كثيرة ينساقون مع هذه الآراء الاجتماعية من قبل العامة سياسة لهم في تهدئة الجموع من العامة لأن طبعهم الميل مع الأمر الغالب الظاهر حقاً أم باطلاً.

وبسبب من أن أنوحا، كما يقول كتاب الفلاحة النبطية (إنه استشعر التوحيد، وإن الإله واحد)[١١٢]. مع بعض أنبياء وحكماء النبط مثل ينبوشاد وإبراهيم فإنه اتهم باتهامات باطلة وأنه كثير النسيان والغفلات، وأنه قال على آدم النسيان، ولم يرد أنوحا بذلك الطعن على آدم، بل أراد به رداً على من ادعى لآدم ما ادعى له من أنه كان يعلم

(١٠٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٨٣.
(١١٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٨٤.
(١١١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٨٤.
(١١٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٦.

الغيوب، وأن القمر عنى به حتى بلغ من عنايته به إذهاب الغلط والخطأ والسهو عنه، حتى قالوا إنه كان لا يخطئ ولا يغلط ولا ينسى، وأن القمر أوحى اليه بعلم كلما غاب عنه وعن غيره من أبناء البشر، فصار بذلك يعلم الغيوب، فأراد أنوحا عليه السلام، أن يكذب قول هؤلاء واعتقادهم الردي في آدم، فقال إن آدم كان أنسى الناس جملة، لأن أنوحا أراد المبالغة في هذا المعنى، فلم يحكم على آدم انه كساير الناس، ولأنه كأسلافه، بل حكم عليه أنه كان أنسى الناس كلهم جملة)[١١٣].

إن السبب في هذا الغلو من قبل الناس بعلم آدم، حيث جعلوا بشرياً من الناس أرفع مرتبة من الآلهة العظمى، وذلك أنكم تعلمون أن الكسدانيين، قد اجمعوا على ان بعض الآلهة لا يعلم عمل بعض على الإحاطة، فإذا كانت الآلهة لا تعلم هذا، وهو سبب حدوث ما يحدث، فإنها لا تعلم الغيب. فكيف يجوز أن يحكم أن رجلاً من أبناء البشر يعلم الغيب[١١٤]. فالحجة من قبل أنوحا هو أن آدم لا يعلم الغيب لأن علم الغيب هو ما يحدث في الأوقات الآتية من الزمان، فعلم الغيب هو علم ما يكون وقتاً بعد وقت، وإذا كان كون هذه الأمور الحادثة وقتاً بعد وقت. وأما ينبعث عن أفعال فعمل مختار قادر، وكان ذلك الحي الفاعل القادر يفعل تلك بحسب الأشياء الموجبة للأفعال، لم يجز ولم يمكن أن نعلم ما يكون البتة على وجه ولا سبب لجهلنا بتلك بحسب الأسباب الموجبة للأفعال.

وأيضاً لجهلنا بتركيب الأشياء من الأجسام والأعراض والصور وما توجبه الأفعال العرضية للأشياء كلها على كثرتها فإنها تضبط العقل ولا يدركها منهم من جهة كثرتهم فهي إذن مجهولة[١١٥].

ومن هذا المقطع يتبين، أن رموز الثقافة الزراعية من أنبياء وحكماء وسواهم. كان لا يدور عندهم علم الفلاحة بمعزل عن عقائدهم الدينية وآرائهم في مختلف تفاصيل هذه المعتقدات، بل هناك جدل واحتدام عقائدي، وغلبة لمن يملك السلطة والنفوذ والرأي النافذ في الناس وعواطفهم، والذي يتحوّل إلى سلطة اجتماعية. فعلى خلفية علم الفلاحة هناك آراء تباشرها الرموز، وتكون ذات تأثير فعال في المجتمعات

(١١٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٣٨.
(١١٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٣٩.
(١١٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٣٨-١٢٣٩.

الزراعية، لهذا أتى كتاب الفلاحة النبطية فيه معلومات لا يستهان بها في مجالات مختلفة ومنها عقائد هؤلاء الأنبياء والحكماء آنذاك. فالكثير من الادعاءات تأتي على خلفيات دينية والصراع يحتدم بسببها فيما بينهم لا سيما حول مسألتين مهمتين: التوحيد وطبيعة الوحي.

وتتنوع آراء أنوحا في الفلاحة، ولكن الملمح الرئيس في آرائه تنصب من الاهتمام في الكروم، لأنه كان صاحب ضياع من الكروم، وكذلك له آراء في الباقلى حيث قال أنوحا: الباقلى يشفي من الزحير ومن القرحة الكاينة في الأمعاء، فإذا أردت العلاج به فكسره والق عنه القشور[١١٦]. ونهى عن أكله طرّياً وخصه في زراعته في الأرض الندية السوداء فهي توافقه[١١٧]. وقد أكثر أنوحا من الإطناب في الخبز المتخذ من حمل الأشجار، والسبب في ذلك أن بلده تمر به أوقات من القحط في بعض السنين قحطاً مفرطاً، لأن معولهم في الماء واستخداماته الاجتماعية في الشرب والسقي والزرع تقلّ، ويصبح الاعتماد على الآبار التي لا تسد الحاجة الانسانية والزرع في وقت واحد، والسبب في ذلك أنه لا يوجد لهم نهر جرار[١١٨]. لهذا فهو يفضل البدائل من الأغذية وقد ذكر لهذه المشكلة باباً في كيفية معالجة القحط ونقص المياه في تفاصيل مهمة بهذا الخصوص[١١٩].

ومن جملة آراء النبي أنوحا المتفرقة في كتاب الفلاحة النبطية، فمن هذه الآراء أنه نهى عن أكل لحوم الخنزير وأكله وكرهه[١٢٠]. وله آراء مهمة في زراعة البطيخ وعدها ضمن صنف الفواكه[١٢١]. أما في اهتمامه الرئيس في الكروم فله آراء في فلاحتها وغرسها وتسميدها وغرس قضبانها، ومواعيد زراعتها وما يصلح لها من الأرض (التربة)، والرياح والمواسم الشيء الكثير[١٢٢]. وكذلك له رأي في زراعة الكروم في أنه يجب زراعتها منفردة كل جنس بجنسه ولا يجوز غرسه بأنواعه كافة ومختلطة.

(١١٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٩٧.
(١١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٧.
(١١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٤٠.
(١١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦٤٠-٦٤٥.
(١٢٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٤٧.
(١٢١) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٩٢.
(١٢٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٤-٩٦٥.

والسبب كما يورد كتاب الفلاحة النبطية (أن أنوحا الذي كان صاحب كروم)[١٢٣]. لهذا يعرف الذي يصلح وما لا يصلح لها وما يضرها من آفات من الدبيب والدود[١٢٤]. وقد وصف جميع آفات الكروم ووضع العلاجات المناسبة لها[١٢٥]. وفي التسميد له آراء إضافة إلى آرائه في الزراعة وعلم الفلاحة في موضوعات مختلفة منها أن الجسد مكان للنفس وأنه حاوٍ للنفس[١٢٦].

رابعاً: إيشيتا (إيشيتا بن أدمى)

إن شخصية إيشيتا في كتاب الفلاحة النبطية، وردت في (٤٠) موضعاً وتعد الشخصية الأكثر جدلاً وحضوراً دينياً واجتماعياً ونفوذاً، فنرى على مدار الكتاب هذا الحضور المكثف له ولأتباعه، والسبب في ذلك لكثرة أتباعه وسلطتهم ونفوذهم في المجتمع، فهم يملكون القوة والسلطة والنفوذ العقائدي والاجتماعي. فقوة هذه الطائفة الشيتية واستمرارها على شرائعها لأزمنة كثيرة، وحضورها التاريخي وانتشارها في بقاع من العالم القديم، فهذه الطائفة لم تندرس آثارها ومعالمها بل تطورت مع مرور الوقت.

وتظهر شخصية إيشيتا بن آدم نبي القمر[١٢٧]. وأما شريعته فإنه أتى الناس بشريعة تنسخ بها شريعة أبيه أدمى، فصارت شريعة إيشيتا هي المستعملة الباقية، وأظن أنها ستبقى على الدهر لظهورها منذ عهد إيشيتا والى زماننا هذا. وما نرى أنها تزداد كل يوم إلا قوة وظهوراً وانتشاراً ويدخل الناس فيها أرتالاً أرتالاً، فلذلك ظننت أنها ستبقى ويدرس غيرها من النواميس الكسدانيين وغيرهم من أجيال النبط، كما درست أديان كانت قديماً قد سمعنا بها سماعاً، لم يبق من معتقديها والمتدينين بها أحد البتة)[١٢٨].

إن أتباع إيشيتا الأكثر صخباً وعنفاً وتعصباً عقائدياً يسميهم مؤلف الفلاحة النبطية الطائفة الشيتية بـ(أتباع إشيتا) وحيثما يرد ذكرهم في كتابه فإنه يصورهم تصويراً سلبياً، ولا يكف عن انتقادهم انتقاداً قاسياً، ولا يكتم شعوره بالخوف والقلق ليس فقط من

(١٢٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٢١.
(١٢٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٧٦.
(١٢٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤٤.
(١٢٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٢٤.
(١٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٢.
(١٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٠.

مكائدهم وسحرهم، بل أيضاً من ضررهم الاجتماعي وخطورة أفكارهم على بنية المجتمع ككل[١٢٩].

وقد كان لهذا الحضور والزخم لعقائد الشيتيين اجتماعياً أثر سلبي على عدم بروز ملامح واضحة لإيشيتا كما هي واقعياً وتاريخياً، فكل الآراء التي تخص إيشيتا تأتي بتدخل مباشر من أتباعه، وتمر عبرهم، لهذا يضيع صفاء وحقيقة قائلها وصدقه، بين معتنقيها والمروجين لها، فأفكار إيشيتا تأتي في الفلاحة النبطية خليطاً من أصوات القائمين والنافذين من أتباعه، والمترأسين لهذهِ الطائفة، التي تعمل ذات اليمين والشمال ضد كل من يخالفهم في الرأي، وأصبح الرأي الشائع عنهم بثهم للخوف (ولولا المخافة من شيعة إيشيتا بن أدمى وتسلطهم على مخالفتهم وغوغايهم لحكيت هاهنا ما ذكر من علل وأسباب الفلك وعلل أحوال الكواكب فإن له في ذلك شرح حسن جداً)[١٣٠].

إن النفوذ للطائفة الشيتية في عقائدهم، والمعزز بسلطة الجماعة، جعل من رموز الثقافة الزراعية آنذاك لا يصرحون بآرائهم بحرية كاملة، فآراؤهم وأفكارهم تأتي مراعاة ومخاتلة ومداهنة لهم، لهذا يضيع الكثير من الافكار الجدّية والمبتكرة في زحمة التصادم العقائدي، وفي النقد الشديد الذي يوجهه اتباع إيشيتا إلى كل رموز الثقافة الزراعية. فـ(دواناي مع علو منزلته وعظيم مرتبته في قلوب الناس، وكثرة فوايده للناس، وليس يسلم من ناقص العقل يغمز عليه جهلاً بلا معرفة ولا تمييز، حتى إن بعض أتباع إيشيتا الذين غمزوا جهلاً وحمقاً وربما انحرفوا عن تعظيمه الواجب على الناس جميعاً انحرافاً لا يضر دواناي، ولا له قدر ينقص من منزلته، وليس سبيل العدو، ان كان له، أدنى مسكه، أن يؤثر على عدوه إلا أثر يساوي شيئاً أو يقدح في عدوه، فإذا لم يمكنه فالسكوت أحسن وأجمل وإلاّ وضع من نفسه)[١٣١].

إن أتباع الطائفة الشيتية كان لها حضورها الفاعل وقوته في ذلك الزمان وأزمان خلت، ومع أنه لا توجد تواريخ محددة دالة حول نشاط هذه الطائفة، يعطينا الدقة في رصدها، ولكن كتاب الفلاحة النبطية يورد إشارات، ذهب معها الباحث العراقي سعيد

(١٢٩) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٨٢.
(١٣٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٥٥.
(١٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٣.

الغانمي، استنطاقاً عله يحدد الحقبة التاريخية للطائفة، ومن ضمن اقتراحاته التاريخية هذه الطائفة في أن أهل الحضر على عهد (عصر دايا الملك) أحد ملوك الحضر، ركبوا اغصان كرم جلبوها من بعض قرى الموصل، ويقول: (وفي تقديري ان عصر دايا الملك هذا هو الملك الفرثي الأرشاقي (خسرو)، الذي حكم في الأعوام (١٠٨/ ١٠٩-١٢٧/١٢٨). وحينئذ لم تكن الحضر تحت حكم ملوك، بل كانت ما زال يحكمها الأسياد الذين لا بد أنهم كانوا تابعين للملك الفارسي، وقد حكم الحضر سيدان معاصران لخسرو هما السيد (ورود) الذي حكم من (١٠٥-١١٥) والسيد (نصرو) الذي حكم من (١١٥-١٣٥)، وترد قصة في كتاب الفلاحة النبطية الناس ودفعهم إلى الجنون والخيل لمن يتناولها. ومغزى القصة أن الملك سأل (برايا) كاهن زمانه عن ذلك فدعا (برايا) القمر وتضرع اليه في أن يعلمه علم هذه الكرمة فأوحى إليه القمر في المنام، أن حرم كل شيء من هذه الكرمة، ونفذ الأمر، أما شخصية (برايا) فهو أحد اتباع الطائفة الشيتية التي انتهت إليه خلافة ايشيتا والقيام بدينه[١٣٢].

ويستنتج الغانمي، أن الطائفة الشيتية كانت مزدهرة تماماً في مطلع القرن الثاني، على أنه لا يعني بالضرورة ابتدأت في هذا التاريخ بل ربما كانت بدايتها مع بداية العصر الفرثي، والفرثيون كما هو معروف هم جماعات إيرانية من منطقة بحر قزوين، ثارت بزعامة قائدها (أرساسيس) ضد السلوقيين في أواسط القرن الثالث ق.م وفتحوا إيران وبلاد ما بين النهرين[١٣٣].

ومع هذا يبقى التحقيب التاريخي المسند إلى تواريخ واضحة مضبوطة يعاني عدم الدقة في تلك الأزمنة، ولكن الإشارات التي وردت في كتاب الفلاحة النبطية أعطتنا بعض المؤشرات الهامة، جعلت من التتبع التاريخي ممكناً، إذا ما أريد استقراء تلك الفترات من التاريخ من خلال الدراسات التاريخية المقارنة، وعلى الرغم من أن كتاب الفلاحة النبطية ليس كتاباً في التاريخ ولكنه يفسح مجالاً للكثير من الشواهد التاريخية في طيّاته.

---

(١٣٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٥٥؛ ينظر: الغانمي، حرائة المفاهيم، ص١٢٠-١٢١.

(١٣٣) أوبنهايم، ليو، بلاد ما بين النهرين، ترجمة: سعدي فيضي عبد الرزاق، (دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م)، ص٥٠١.

ومع هذا يبقى البعد العقائدي الأكثر بروزاً عند الشيتيين، وأفكارهم تلقى رواجاً، منهم يقولون عن آدم إن عناية جميع الآلهة به لا من القمر وحده، وقد غمزوا الناس بحكمتهم، وإن جميع ممارسة آدم إنما مما علمه القمر وأوحاه إليه، إلا أن قوماً منهم يزيدون على ذلك فيقولون: (كلمة القمر وأوحى إليه. ولقد سمعت واحداً منهم بسورا شيخاً مسناً (كما يقول قوثامي)، يحلف بأغلظ الأيمان أن القمر كلم آدم مشافهة ومكافحة في كُلّ ما أتى به آدم، وما أوحى إليه بشيء وحياً بل كلمه هو به كلاماً سمعه آدم ووعاه عنه)[١٣٤]. فأتباع إيشيتا نراهم دائماً على الطرف المقابل لكل الآراء في عصرهم، فهم يتطرفون فيها حدّ مخالفة كل من لا ينضوي معهم عقائدياً. وكأنما الدافع عندهم الدفع بالآخرين نحو المواجهة (فانظر كم بين هؤلاء والذين قالوا إنه لا يجوز وحي المناجاة برسول لأحد البتة، وإنما الوحي هو بإلهام في اليقظة أو برؤيا في المنام)[١٣٥].

ونلاحظ أن أتباع إيشيتا يستمرون في المعارضة حول هذه المسألة المركزية (الوحي وطبيعته). فيقولون (كلّمت الآلهة فلاناً كلاماً يسمعه ويفهمه)[١٣٦]. ويردّ قوثامي في أن يحاول في جعل هذه المسألة في حلّ معقول أو وسطاً، فيقول: (فنحتاج أن نقول قولاً في هذا يكون بين هذا العلو والتقصير وسطاً بينهما. فإني أظن أن الحق يكون في هذا المعنى الوسطاني الذي هو بين التقصير والعّلو)[١٣٧].

إن محاولات قوثامي، تسويغات عقلية، يحاول ان يجد لها نفوذاً يضعف من زخم عقائد الشيتيين، من خلال حلوله الوسطية، وأن (نزعة قوثامي التجريبية قد مكنته من تجاوز سقف العقلانية المتاح لعصره، فقد رفض علم الغيب والتنجيم والسحر ومذهب الفاعلية الإرادية للكواكب، بتفسير طبيعي لظاهرات الطبيعة، وأرسى الأساس النظري لأول علم تجريبي خالص في تاريخ علم الفلاحة)[١٣٨].

ومع كل هذه النزعة التجريبية العقلانية التي تحاول أن تطل برأسها من قبل قوثامي في كتاب الفلاحة النبطية، وأن يؤسس عليها لقضايا عصره (لكن إتباع الهوى يضعف

---

(١٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٧.

(١٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٧.

(١٣٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٧.

(١٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٧.

(١٣٨) طرابشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٦٤.

العقل، لأنه يغلب عليه فيغمره فيصير الحكم للهوى على العقل، ويصير العقل مغلوباً، فيستولي الهوى على النفس استيلاء يحول بينها وبين العقل، فتألف النفس اتباع الهوى أبداً، وتستثقل دواعي العقل فلا تريدها، فتغير أفعال ذلك الشخص كلها وكلامه وايجاب الهوى وتغفل نفسه عن العقل البتة، وتبغض موجباته، فيمتلك الهوى عقله ويستحوذ عليه، فيحدث فيه غفلة وغباوة فيصير كالبهيمة لا يعلم ولا يدري أنه لا يعلم. وليس وراء هذه الحال شيء إلا الموت، فإن الجهل أخو الموت)[١٣٩].

إننا هنا، بصدد تحليل سايكولوجي فذّ لميكانزمات الهوى وتمكنه من العقل وتعطيل موجباته، ويشير أحد الباحثين في هذا الصدد (ففي الديانات القديمة كانت الأهواء الانفعالية تعتبر أقداراً ذات أصل خارق للطبيعة)[١٤٠]. فالإنسان الذي تسيطر عليه الأهواء أو الهوى لا سيما العاطفة الدينية والمعتقد، تجعل منه منفصلاً عن ذاته ومدفوعاً إلى أعمال لا يعود يتحكم بها تماماً[١٤١].

وقد جاء في بيان صفة اتباع إيشيتا النبي الاوصاف العديدة، وقد تماهت شخصية أتباعه بشخصيته بدون انفصال ولا رجعة عنها، وأصبح من المسلم به أن ما يقوله الاتباع هو تجسيد لإيشيتا النبي، وقد وصفهم قوثامي في الفلاحة النبطية في صفات عديدة، لا سيما تعصبهم وهواهم المتطرف ونعتهم بالجهل (واعلموا أن أسوأ الجهال حالاً الذين يظنون أنهم علماء مع جهلهم، مقتدى بهم، فهم لا يفلحون أبداً ولا ينتبهون من نومهم. فهذه صفة أتباع إيشيتا، متصفين بالجهل، عندهم أنهم إذا فهموا فقه شريعة إيشيتا فقد حازوا العلم كله والعقل. ويظنون أنه ليس وراء شريعته في الحق غاية، فيمتنعون من البحث عن غيرها ويعتقدون انه قد حصل لهم كل ما يحتاجون إليه)[١٤٢].

ويبرز هنا السؤال حول مصير شخصية إيشيتا النبي، التي انحجبت وراء أتباعه، وظل الرمز طريقه لإشباع رغبة أتباعه، لهذا نراهم يدفعون هذه الكلفة العاطفية تعصباً

---

(١٣٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٧-١٣٣٨.

(١٤٠) روني، جيروم انطوان، الأهواء، ترجمة: سليم حداد، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٧م)، ص٧.

(١٤١) المرجع نفسه، ص١٣.

(١٤٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٨.

وهوىً ضد الآخرين[١٤٣]. وقد وصفهم قوثامي في الفلاحة النبطية في قول جميل، حين قال عنهم: (من استغنى عن نفسه استغنى من طلب عنده أنه قد حصل عنده كل المطلوب)[١٤٤]. وقد انكفأ الأتباع على صورتهم التي نحتوها في خضم صراعاتهم وانغلقوا على تعصبهم، (وليس وراء ما هو فيه غاية فيما يريد زيادة على ما في يديه، فليس في هؤلاء على جفا إنسان لهم شنعوا عليه وسبوه، فينبغي أن يداروا ويساسوا سياسة البهايم ويخلط الإنسان جفاهم واطراحهم بمواصلتهم، وتلقآيهم بالبُشر، ويسألهم في بعض الأوقات عن موجبات دينهم ويوريهم أنه يعمل بذلك فيما بينه وبين نفسه، ولا يأمن أحداً منهم سرّ ولا شيء مما تقع فيه الخيانات، فإنهم ذياب غوغاء خونة بمنزلة الكلاب الجياع، فالهرب الهرب من هؤلاء والتحرز كله منهم فإنهم متسمون يطوّلون لحاهم ويحلقون أسبلتهم ويشتملون بالأزر التي قد طولوا أهدابها، ويحرمون لبس الطيالسة ويسخرون ممن يلبسها ويسمونهم أتباع الساحرات، ويلبسون الخفاف والأزر المربعة الطوال لتنجرّ أطرافها في الأرض إذا مشوا، وينقطعون في أربع زواياها، في كل زاوية أربع نقط زعفران، ويضفرون أضفارهم في الحمامات بالحنّا ويعتمون بعمايم زرق وخضر ويلففونها على جباههم، ويتحاربون ويتجاشعون خوفاً من الآلهة. ومن شدة الحذر، زعموا، على أنفسهم، فإذا حضروا عيد تبريك الأصنام في تشرين الأول، بكوا عند كل صنم صنم، أي «إنا خاشعين للأصنام»، ويقومون ليلة النور، من مغيب الشمس إلى الصبح، ولا يقعدون ولا يصطبحون ولا يستريحون، اختصاصاً منهم بكوكب زحل، ويتنسمون على الناس هذه النواميس التي قصدهم فيها المخرقة بالدين ورياء للناس، فهؤلاء هم الجهّال حقاً. كفانا منهم ما نشاهد من جيلهم في المعاملات وخيانتهم للأمانات)[١٤٥].

ومن خلال هذا النص الطويل في كتاب الفلاحة النبطية، الذي وصف به المؤلف بدقة متناهية كل حركات وسكنات اتباع إيشيتا، ونعتهم بالصور السالبة جداً، في كل ما يفعلونه وما يقومون به من تصرفات وسلوكيات اجتماعية ودينية وطقسية، نرى مدى

---

(١٤٣) شايغان، داريوش، ما الثورة الدينية، ترجمة: محمد الرحموني، (دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٤م)، ص٦٥.

(١٤٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٨.

(١٤٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٨-١٣٣٩.

الخصومة القوية بينه وبينهم، وفي نقده اللاذع الذي رسمه لهم يتبين الأذى الذي يعانيه من كل ما يفعلونه وما يقومون به.

وكذلك يدلنا هذا الوصف الدقيق، ويشير إلينا أن هذه الطائفة كانت في كل تفاصيلها في التراث العراقي ومجتمعه، وكذلك لها حضور وتميز، وأنها قد استقت الكثير من تراثها الشيتي من تراث العراق[١٤٦]. وكما يقول العلامة الشيبي (وليس هذا غريباً على العراق الذي تتجمع فيه أصناف من العقائد القديمة والجماعات التاريخية حتى ليعتبر بحق متحفاً بشرياً ودينياً يتدفق حياةً ونشاطاً)[١٤٧].

ويطالعنا كتاب الفلاحة النبطية على جملة من الآراء لإيشيتا في أمور متنوعة، منها، رأي يشترك فيه مع باقي الأطباء وبعض رموز الثقافة الزراعية حول سبب وطبيعة الموت الذي يصيب الإنسان ويعطبه، فهو يعزو السبب إلى الحرارة الغريزية التي تنطفئ في جسد الإنسان، وتسبّب توقف عمل الجسد، ويقول يطلق عليها الأقوام أسماءً مختلفة مثل، النفس، الروح، القوة الإلهية، وقد سماها إيشيتا بن أدمى (مادة شمسية) لصفة الحرارة فيها: (فأول ما ينفصل من جسد الإنسان، قبل موته هي الحرارة الغريزية التي كانت سبب حياته وحسه وحركته، فإذا انطفأت تلك الحرارة فهي ناريّة بدنه تخرج عن جسده دفعة، فيسمي الناس ذلك موتاً، ويسمى الحيوان ميتاً، وهذه الحرارة المنطفية، هي التي سماها قوم نفساً وقوم إلهية، سماها إيشيتا بن أدمى مادة شمسية، وأسماها الأطباء حرارة غريزية، وسميت أسماء غير هذه)[١٤٨].

وقد ورد من آرائه في سياسة الناس وتقويمهم وتأدبهم وصلاح شأنهم في متصرفاتهم، وقد ذكر مؤلف كتاب الفلاحة النبطية: (وهذا فلا بأس بالكذب عنه إذا كان فيه أكثر المنافع للناس، وأنه بمنزلة الدواء الكريه النافع مع كراهته)[١٤٩]. فترى أن قوثامي دائماً يقف على مسافة من الظن مع آراء إيشيتا، ويشكك في جذريتها، بسبب طائفته وسلوكها وآرائها المتطرفة حتى إنه يصف هذه السياسة (الدواء الكريه مع كراهته).

(١٤٦) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٠٤.

(١٤٧) الشيبي، كامل مصطفى، الطريقة الصوفية ورواسبها في العراق المعاصر، (مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٧م)، ص٣٩.

(١٤٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٧٧٢.

(١٤٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥١.

وكذلك له رأي في عقوبة من يغتال أو يحتال أو يتوانى في واجب يجب عليه مثله فإنه يتوانى في هذا أو يمارس الاغتيال أو الاحتيال فإنه كما يقول إيشيتا بن آدم يستحق احراق نفوسهم بالبرد والزمهرير[١٥٠].

ولأتباع إيشيتا حول الجن والغول فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: (إن أتباع إيشيتا وأهل ملته المستنين بسنته يرون أن في هذا العالم السفلي حيواناً يسمونهم الجن، وهؤلاء الجن بعضهم يسمونهم شياطين، وأن البراري والقفار حيواناً يسمى الغول، وأنها على صورة امرأة نصف جسمها الأعلى والنصف الأسفل على صورة نصف حمار، وأن لها حافرين كحوافر الحمار في طرف ساقيها)[١٥١].

وقد تحدث أدمى عن السحرة وذمهم، وبيّن باطل أعمالهم، ولكن إيشيتا خالف أبيه في هذا الرأي، واستمرار رأيه، ونسخ رأي أبيه، وأظهر صورتهم بالحسنة (لأن النبي أدمى أمر به فيهم بما أمر، لكن حسن رأي ابنه إيشيتا فيهم نفى عنهم حكم أبيه، وهو ما فكر في خلاف أبيه حتى حكم فيهم خلاف حكمه)[١٥٢].

أما آراء النبي إيشيتا في الفلاحة، فتأتي على خلفية أنه وارث علم أبيه أدمى في كتاب الفلاحة النبطية، ولكن في الوقت نفسه، الناسخ لشريعة أبيه. ويأتي ذكر هذه المعلومة في الفقرة من الكتاب: (وقد بيّن آدم في كتابة أسرار القمر... فمن أحب الوقوف على ذلك فليقف من ذلك الكتاب، فإنه موجود بين أيدي شيعة إيشيتا بن آدم، وغيرها من جمهور الناس، لأنه بيّن في صور هذا الكتاب أصولاً، إذا عرفها العارف العالم انفتح بها له عمل كل ما يريد من التكوين، وشرح بعد ذلك تلك الأصول تكوين أشياء عددها من أشياء دلّ عليها بالشرح بعد التسمية، فمن أحب الوقوف على ذلك فليقف عليه من ذلك الكتاب)[١٥٣]. ففي هذا الكتاب لآدم فيه أوصاف لكل الأصول في الكون والأرض وأشياء كثيرة ومختلفة.

ومن آرائه الأخرى في الفلاحة رأيه في علّة وأصل التدوير في الفاكهة والثمار إذ يحكي عن أدمى ما قال فيه لابنه إيشيتا إن علّة ذلك الأول هو ظهور الآلهة لحواسنا في

(١٥٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٩٥.

(١٥١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٢٦.

(١٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٢.

(١٥٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٢٥-١٣٢٦.

الشكل الكروي[١٥٤]. وكذلك يرد في باب البزهليا (هذه تسمى بالفارسية رازيابخ، ويسميها الكسدانيون البزهليا، وهو أخضر الورق ويزرع في آذار ونيسان، وربما زرع في أيلول، فينشوا ويفلح في الوقتين معاً)[١٥٥]. وقد قال أتباع إيشيتا بن أدمى إن أدمى أخرجه من اقليم الشمس وجلبه إلى إقليم بابل، وقالوا ولذلك سمي بأحد أسماء المشتري (بزهليا)[١٥٦]. وهنا نلاحظ أن تأثير الكواكب وفاعليتها مسيطرة على علم الفلاحة عند بعض الأنبياء والحكماء. وحتى نجد أن خواص بعض النباتات واسمائها يتبع خواص وأسماء بعض الكواكب.

ويلاحظ، أن آراء طائفة إيشيتا، ومن يقف خلفهم، مأخوذة من إيشيتا مع وجود انحرافات عنها من قبل الأتباع، وإيشيتا بدوره يأخذ عن شريعة أبيه ولكنه كما مرّ بنا انحرف عن هذه الشريعة مع أتباعه في الأصول والفروع. ولكن تبقى لإيشيتا النبي آراء قيمة حول بعض رموز الثقافة الزراعية والفلاحة، وله أوصاف حسنة توفر بعضاً من هؤلاء الرموز وبأنهم ظاهرون مطهرون ولهم أعمال في البرّ وحسن التقرب إلى الآلهة، فإنهم في ذلك قد أفنوا أعمارهم فوصلوا إلى الآلهة وإلى ما راموا هم أنفسهم[١٥٧].

ويلاحظ أيضاً أن لإيشيتا النبي آراء مهمة في علم الفلاحة كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية لا سيما آراءه حول التوليدات والتراكيب وأمور جليلة في هذا العلم أخرى[١٥٨].

خامساً: إبراهيم (النبي)

إن صورة النبي إبراهيم كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية، تختلف في بعض التفاصيل المفصلية عنها في الأديان التوحيدية، فإبراهيم الذي يرد اسمه في الفلاحة النبطية في رسوم مثل: إبراهيم، ابراهم، ابروهم، في (١٤) موضعاً، يتقاطع مع ما ورد في سفر التكوين، فيذكر سفر التكوين حياة إبراهيم (أبرام) الذي هو من ولد تارح

(١٥٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٦.
(١٥٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥٠.
(١٥٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥٠.
(١٥٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥٠.
(١٥٨) المصدر نفسه، ج٣، ص١١، ينظر: هوامش الجزء الثالث الخاص بـ(إيشيتا).

والذي نشأ في أور الكلدانية، واتخذ (إبرام) وناحورا لهما امرأتين اسم امرأة ابرام ساراي[١٥٩]. وفي القرآن الكريم ترد صورة إبراهيم ضمن (٢٥ سورة) من مجموع (١١٤سورة) وهي موزعة على (١٧ سورة مكية) و(٨ سور مدنية)، ترسم لنا صورة واضحة المعالم عنه من المنظور القرآني والإسلامي[١٦٠].

ومن خلال المراجعة والتدقيق، يمكن ان نحصل على بعض التفاصيل التي تبين التواشج والالتقاء بين هذه الصورة، كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية والكتاب المقدس (التوراة، الانجيل) والقرآن الكريم، ولكننا نبقي حدود البحث كتاب الفلاحة النبطية، كي لا نخرج عن خطة البحث الاكاديمي.

أما من صفات إبراهيم في كتاب الفلاحة النبطية فيوصف في عدّة أوصاف منها: إبراهيم الكنعاني[١٦١]، إبراهيم الإمام[١٦٢]، إبراهيم المتقي[١٦٣]، إبراهيم المصدق في قول ما قاله[١٦٤]. أو (أن إبراهيم كان إماماً لأهل زمانه، جليلاً فيهم فبلي بكثرة الأسفار والتطواف في البلدان، بسبب القحط والمجاعة الواقعة على أهل الجزيرة في أيام الملك صلياما المشؤوم على أهله)[١٦٥].

إن صفات إبراهيم لا خلاف عليها كما وردت في المصادر ولكن الخلاف حول تواجده في زمن الملك (صلياما المشؤوم)، ترد خلافاً لسفر التكوين في الكتاب المقدس، فإن قوثامي يسمي الملك الشامي في عصره (صلياما) بينما اسم الملك في الكتاب المقدس (امرافل)[١٦٦]. والأمر الآخر، أن قوثامي يعزز ميلاده في أرض (كوثا ربا)[١٦٧]. بينما في الكتاب المقدس ينسب ابرام إلى أرض ميلاده في أور

(١٥٩) الكتاب المقدس، سفر التكوين، ص٢٣ وما بعدها.
(١٦٠) العبدولي، تهامي، النبي ابراهيم في الثقافة الاسلامية، (دار المدى، دمشق، ٢٠٠١م)، ص١٠١؛ ينظر: ما بعد صفحة ١٨.
(١٦١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٤٨.
(١٦٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٦.
(١٦٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٦.
(١٦٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٥٠.
(١٦٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٦.
(١٦٦) ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، ص٢٣ وما بعدها؛ وكذلك ينظر: الغانمي، حرائة المفاهيم، ص١١٢.
(١٦٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٦٤.

الكلدانية[١٦٨]. ويقول الغانمي: من المحتمل أن تكون المصادر الجغرافية الإسلامية التي تنسب إبراهيم إلى (كوثا ربا) مثل المقدسي، وابن خرداذبة، قد اعتمدت مصادر ابن وحشية نفسها[١٦٩].

وترد حادثة إبراهيم وخلافه مع قومه في كتاب الفلاحة النبطية: (وقد كان إبراهيم من كوثى ربا لما خالف الجماعة وجعل الأفعال كلها في الأرض تكون من فعل فاعل، وهو أقوى وأقهر من الشمس وأعلا، واحتجوا عليه بما يشاهدون من اسخان الشمس بحركته الدايمة على الارض. ودفع إبراهيم، أن اسخان الشمس علّة - بل العلّة - فعل الفاعل بالشمس، وان الشمس كالفأس للنجار، ودفع وأنكر أن تكون سخونة الهواء للشمس، فقال: إن كانت الحرارة تصل من الشمس إلى الهواء فتسخنه، فما بال تلك السخونة لا نجدها في الظل، إذا تحولنا من الشمس اليه؟، فقد كان يجب أن نحس في الظل من السخونة مثل ما نحس به منها ونحن تحت شعاع الشمس)[١٧٠].

ويستطرد إبراهيم في الصفات التالية حول فعل الشمس لعلّة فاعل أعلى منها، وانها مستمرة من قبله لفعل الاسخان للأجسام التي يقع عليها شعاعها وتصل اليه حرارتها. وبعد المحاججة الطويلة، يأتي أمر الملك (فنفاه الملك عن إقليم بابل، بعد استقصاء جميع أملاكه، إلى بلاد الشام لئلا يفسد الناس، فتفسد السياسة عليه، بعد أن ناظرهم وناظروه أياماً كثيرة، وهو محبوس)[١٧١].

أما عن تاريخ تواجد إبراهيم، فإن كتاب الفلاحة النبطية، لا يحدد التاريخ بدقة تاريخية وزمانية معلومة بل ضمن حديثه عن أحد رموز الثقافة الزراعية مثل (ينبوشاد) فيذكر ان إبراهيم كان بعده تاريخياً، وأن ينبوشاد سابق زمن عليه، فيقول: (إلا أن ينبوشاد كان قبل إبراهيم بزمان فلم يسمِ شجرة إبراهيم بهذا الاسم، بل سمّاها باسم لغة بلاده، وعرفناها نحن من صفته لها، وذكر أن أخت إبراهيم باردة قابضة. وذلك بيّن فيها، فأما شجرة إبراهيم فإنها إلى الحرارة ما هي، واسخانها اسخان يسير في أول

(١٦٨) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١١٢؛ ينظر: الكتاب المقدس، سفر التكوين، ص٢٣ وما بعدها.
(١٦٩) المرجع نفسه، ص١١٢.
(١٧٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٦٤.
(١٧١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٥.

وهلة، ثم يرجع اسخاناً إلى الضد فيبرد ويعقب تطفية للحرارة)[١٧٢].

وقد ظهرت تاريخياً في أماكن عديدة من العالم القديم في الجزيرة العربية والشام والعراق ظاهرة الأحناف، التي تؤمن بنبوة إبراهيم وأبوته للتوحيد وأنه الداعية الأول في هذا الاعتقاد، واستمرت هذه الظاهرة في التمظهر تاريخياً من خلال الأتباع حتى ظهور الرسالة المحمدية، والتي كانت هذه الظاهرة أحد أهم سمات التوحيد، وقد ادعى الكثير من الأفراد أنهم من الأحناف على ملّة دين إبراهيم التوحيدي[١٧٣].

إذاً إن الصراع العقائدي هو الذي يمنح الشخصية حضورها التاريخي، وكذلك علم الفلاحة الذي نرى أن أغلب أنبياء وحكماء العالم القديم كما يرد في كتاب الفلاحة النبطية هم انبياء وحكماء فلاحة. وهمهم هو هذا العلم وتطويره فإبراهيم من خلال جدله مع قومه وخلافه معهم حول قوله (بخلع عبادة الأصنام والكواكب وسواها)[١٧٤]. أي أنه لا يؤمن بعبادة الأصنام والكواكب، وقد دخل في صراعه مع باقي رموز الثقافة الزراعية من هذا الباب الذي كان يدعو (الى عبادة الإله الواحد)[١٧٥]. أي أنه لا يؤمن في تعدد الآلهة ولا إلى شخصية هذا الإله في مظهر من مظاهر الكون كالشمس والقمر، بل يرمي إلى ما هو ابعد من هذين الكوكبين، وكانت هذه الصورة والادعاء ربما بداية الطريق الطويل التي قطعتها البشرية نحو التوحيد الذي جسدته الأديان التوحيدية.

مما هو معروف أن تطور الدين قد مرّ بعدة مراحل منها عبادة مظاهر الطبيعة مثل الشمس والنجوم والغابات والجبال، وكل ما يضغط بشدة على الأحاسيس ويثير الخوف أو الدهشة أو ربما الحب[١٧٦]. واستمر الإنسان سالكاً نفس الطريق أزماناً عدّة في اتخاذ الأشياء المؤلهة ذات أصول في العناصر الطبيعية، والتي يضفون على الظواهر الطبيعية القداسة، حيث تثير فيهم مشاعر غير مادية[١٧٧]. حتى عرف الدين في ما بعد

(١٧٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٩٣.
(١٧٣) الربيعي، فاضل، المسيح العربي، (دار رياض الريس، لندن، ٢٠٠٩م)، ص٢٧؛ ينظر: تهامي العبدولي، مرجع سابق، ص١٠١ وما بعدها.
(١٧٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٥٢.
(١٧٥) علي، حيدر ابراهيم، الدين في المجتمع العربي، ط٢، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠م)، ص٣٥.
(١٧٦) المرجع نفسه، ص٣٥.
(١٧٧) المرجع نفسه، ص٣٩.

نظام موحد من العقائد والممارسات ذات صلة بالأشياء المقدّسة تطوراً نحو المطلق واللامتناهي، وإلى فكرة التوحيد[١٧٨].

وقد عرف الإنسان في مسيرته الطويلة وعلاقاته مع المقدس في أشكال متعددة، من الرمزية الدينية في كل المجتمعات البشرية، واختلفت وتنوعت صورها. وبدأت تتحول الرموز من الحسية المادية الموغلة في حسيتها إلى التجرد نحو رمز كلّي، وبما أن الدين والإيمان والعقائد كما يقول أحد الباحثين همّ الإنسان الأقصى، فلا بد أن يعبّر عنه رمزياً[١٧٩]. وهنا يتضح من خلال دعوات إبراهيم وينبوشاد وقوثامي وغيرهم في كتاب الفلاحة النبطية، أنهم أرادوا كما يصرح الكتاب بذلك: (أن يجعل الآلهة إلهاً واحداً أو يجعل فوقها كلها في القدرة والتدبير)[١٨٠]. لا سيما ونحن تمر بنا إشارات الفلاحة النبطية التي تمنح منه له القدرة في ان يصحح ما يجده عن بعض الآراء الخاطئة[١٨١]. كما في العقائد خصوصاً حول التوحيد والوحي وعلم الغيب والاعتقاد بفعالية الكواكب وما إليه.

إن كتاب الفلاحة النبطية يورد جملة من آراء رموز الثقافة الزراعية، تنحو نحو توحيد الآلهة في إله واحد عالي القدرة والتدبير، مثل ينبوشاد، وأنوحا، وإبراهيم، وقوثامي وسواهم. وفينبوشاد مثلاً (يرى أن لهذا العالم ابتداء وكوناً على سبيل النظم والتأليف لا على سبيل الاختراع. وهذا بعينه كان رأي إبراهيم المتقي لأن ينبوشاد، استشعر التوحيد، وأن الإله واحد، ورأي إبراهيم الإمام هذا الرأي بعده، وقد رأى عدة من الكسدانيين وغيرهم من النبط نحو أجيال النبط، مثل أنوحا وغيره ممن قد ذكرنا بعضهم. إلا أن عددهم قليل جداً ولا حاجة بنا إلى الانحراف في هذا هاهنا)[١٨٢].

أما آراؤه في الفلاحة فتمر لنّا شهرتها من خلال شجرة أطلق عليها في كتاب الفلاحة النبطية (شجرة إبراهيم). ففي حكاية عن إبراهيم وسبب تسمية هذه الشجرة واقترانها باسمه تورد الحكاية، في باب ذكر شجرة إبراهيم كما يلي: (وتسميتها شجرة

(١٧٨) علي، حيدر ابراهيم، الدين في المجتمع العربي، ص٣٩.

(١٧٩) تيليتش، بول، بواعث الايمان، ترجمة: سعيد الغانمي، ط١، (منشورات الجمل، (المانيا) كولونيا، بغداد، ٢٠٠٧م)، ص٥٤.

(١٨٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٥٤.

(١٨١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٨٤.

(١٨٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٦-١١٣٧.

إبراهيم سبب يطول شرحه، جملته واختصاره أن إبراهيم كان إماماً لأهل زمانه، جليلاً فيهم، فبلي بكثرة الأسفار والتطواف في البلدان، بسبب القحط والمجاعة الواقعة على أهل الجزيرة في أيام ملك صلياما المشؤوم على أهل زمانه، وقد بقيت بقايا من شؤمه إلى وقتنا هذا القرب زماننا من زمانه، فهرب إبراهيم مرةً إلى إقليم بابل ومرّة إلى مصر، فيما زعموا هو ساير في البرية المسماة تادومريا - قال أبو بكر بن وحشية: هذه البرية التي فيها مدينة تدمر - إذ بصر بأسد عظيم أسود مقبل يريده، وكان راكباً حماراً، فارتعدت فرايصه وبادر، فنزل بقرب واحدة من هذه الشجر عظيمة الالتفاف، وقاد الحمار فشده بحبل ليف كان في عنقه إلى ساق الشجرة، وصعد فوق ظهر الحمار، فتسلق إلى نصف الشجرة وقعد على غصن عظيم غليظ من أغصانها، مستتراً بورقها، فوافى الأسد يطلبه، فلما رأى الحمار الأسد وشمّ ريحه نفر وجعل يضطرب اضطراباً شديداً ويجذب الحبل الذي هو مشدود في عنقه، يطلب الخلاص حتى يصير إلى الأسد، وهذا فعل الحمير كلها إذا رأت الأسد وهي مطبوعة عليه، وجعل الحمار في نفوره واضطرابه يشيل رجليه ويضرب بهما الأرض ويخرط خراطاً عظيماً وينهق نهيقاً شديداً، فجزع الأسد لمّا رأى من ذلك جزعاً هرب من أجله ماراً على وجهه يعدو، حتى تباعد من الموضع بعداً عظيماً. فظن إبراهيم ببعده عن الموضع، فنزل وركب الحمار ومضى حتى دخل المدينة وجعل لا يمر بموضع فيه هذه الشجرة الا سجد لها وسبح، ويمنع من كسر أغصانها أو يحطب منها. . . .)[١٨٣].

إما فيما يخص آراء إبراهيم كما وردت في الفلاحة النبطية، فهي تأتي قليلة جداً، ويمر ذكره بارتباطه ببعض النباتات والأشجار. ففي باب ذكره شجرة (روخوشي) يقول: (وذكرها إبراهيم الكنعاني فمدحها من مدح صردايا وسماها شجرة الأيمة. وذاك أن إبراهيم أصله من الكنعانيين، إلا أنه ولد كوثاربي، لأن الكنعانيين لما ملكوا إقليم بابل وبعد حروب كثيرة كانت بينهم وبين الكسدانيين، غلبوا عليها وملكوها هم إلى الآن ملوكها، فكان أسلاف إبراهيم أوليك المجلوبين من بلاد كنعان. فقال إبراهيم، إن هذه الشجرة يتبرك بها الأيمة. وقال وذاك أن أصل خروجها إنما كان، أن بعض ملوك الكسدانيين غضب في الدهر السالف على بعض الأيمة، فأمر بإحراقه لذنب أتاه، فلما أحرقه تقدّم الملك بأن لا يجمع من رماد جثته شيء، وأن يترك بمكانه. فلم يجسر أحد

(١٨٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٨٦-١٨٧.

أن يتقدم إليه، وكانت جمجمة ذلك الرجل لم تحترق مع بدنه، بل بقيت صحيحة، فلما جاء المطر عليها وعلى الرماد حملها السيل إلى وهدة وطمّها بالتراب فنبتت منها هذه الشجرة. قال فلما رآها أهل بابل شجرة غريبة لا يعرفونها، أحبوا أن يتبعوا مخرجها، فنظروا فإذا قد خرجت من وسط تلك الجمجمة، لما غمرها التراب والمطر فقالوا هذه شجرة مباركة، لأنها نبتت من رأس ذلك الإمام المحرّق، فالأيمة من الكنعانيين يتبرّكون بها، لأن المحرق كان كسدانياً، والكسدانيون يتشاءمون بها لتبرك هؤلاء بها)[١٨٤].

وربما نلفت النظر هنا، إلى حادثة حرق الأيمة من قبل الملوك المخالفين لهم في عقائدهم الدينية، ويذكر هذا الحادث حرق إبراهيم من قبل ملك زمانه كما وردت في الكثير من المدونات الدينية، والحكايات والقصص مثل قصص الأنبياء، وأن هذه الممارسة كانت موجودة. وربما نسأل لماذا يأتي ذكر إبراهيم لهذه الشجرة وأصلها عن طريق حرق هذا الامام المحرق من قوم الكسدانيين، والذي يلفت الانتباه هنا أيضاً، أن إبراهيم سيصبح بطلاً محرقاً فيما بعد.

وفي مورد آخر يذكر كتاب الفلاحة النبطية، عن شجرة أخرى: (فقال إبراهيم إن هذه الشجرة يتبرّك بها الأيمة، يعني الأيمة منهم. وقد رأيت أنا هذه الشجرة واحدة، وهاهي باقية يراها من يريد رؤيتها في القرية التي بين مدينة سورا، يقال لها سولقاي. ثم إن الناس بعد ذلك فرعوا منها فروعاً وغرسوها، فكثرت في هذا الإقليم)[١٨٥]. ومن ثم يذكر صاحب الفلاحة النبطية خصائص وصفات هذه الشجرة[١٨٦]. (وقد اكثر إبراهيم مدحها والثناء عليها، وقال: ورقها يقوم مقام الساذج البابلي في التداوي. ولا نعلم هذا، ولا وقفنا عليه، إلا أن إبراهيم امصدق في قوله قاله)[١٨٧]. ويقول صاحب الفلاحة النبطية في إشارة ربما سياسية وعقائدية (وأنا أعلم أنه إن رجع ملك الكسدانيين لم يبق من هذه الشجرة واحدة)[١٨٨]. وربما لارتباطها بحرق الإمام المحرق من قبل

(١٨٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٤٨-١٢٤٩.
(١٨٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٩.
(١٨٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٩.
(١٨٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٥٠.
(١٨٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٥٠.

الكنعانيين، لأحد رموز ثقافة الكسدانيين الجليلين في الاعتبار والتقدير والتوقير عندهم أو العكس.

وفي باب ذكر شجر (الأقاقيا) يرد اسم إبراهيم وشجرته (قال ينبوشاد لمّا وصفها، إنها أخت شجرة إبراهيم، ولم يشرح هذا ولم يرد عليه شيئاً، وما أدري ما معنى ذلك، ولم قاله أنها أخت شجرة إبراهيم)[١٨٩]. وربما هنا يطالعنا الخطأ في ضبط التواريخ حول انبياء وحكماء كتاب الفلاحة النبطية واضحاً، فكما أسلفنا القول سابقاً، إن ينبوشاد كان قبل إبراهيم بزمان، فكيف تسنح له ان يلحق بزمان إبراهيم ويسمي شجرة (الأقاقيا) أخت شجرة إبراهيم. حتى إن مؤلف الفلاحة النبطية في عبارة يقول (وإنها أخت شجرة إبراهيم، ولم يشرح هذا ولم يرد عليه شيء ما. وما ادعى ما معنى ذلك. . .). وفي إشارة أخرى إلى عدم دقة التواريخ حول الشخصيات، أن ينبوشاد عاش قبل إبراهيم كما ورد: (وأرى إبراهيم الإمام هذا الرأي بعده) يقصد ينبوشاد ولا نعلم لما حدث هذا الخطأ الذي قبله، حين يقول مؤلف الفلاحة النبطية إن إبراهيم قريب من عصرنا هذا؟

ومن جملة آراء إبراهيم الواردة في كتاب الفلاحة النبطية، التي تأتي في سياقات مع بعض الأنبياء والحكماء في الكتاب، على نحو إشارات عن أشياء في الفلاحة وغيرها. فمثلاً رأي يذكر به اسم إبراهيم حول تدبير الجثث بعد الموت، وتدخل هذه المعلومة من ضمن المعلومات المهمة التي يذكرها كتاب الفلاحة النبطية عن عقائد ما بعد الموت عند الكسدانيين وفي الحضارات القديمة.

ومهما يكن، فإن أغلب الإشارات التي ورد بها اسم النبي إبراهيم التي وصلت إلى (١٤) موضعاً تفيد الدارسين من ربط هذه الشخصية المهمة وما ذكر عنه في أدبيات دينية وتاريخية مع معطيات كتاب الفلاحة النبطية.

والجدير بالذكر، (إن شخصية إبراهيم، تعلقت بها أديان الشرق كافة، ما زالت قلقة من الناحية التاريخية والأثرية، فلم يعثر على دليل واحد لا بأور الكلدانيين، ولا بالمدن التي مرّ بها أثناء رحلته إلى كنعان، ولا أثر أيضاً لما تحدث فيه الأخباريون المسلمون. وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى ما كتبه طه حسين في (الشعر الجاهلي): للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا أيضاً. بيد أن

(١٨٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٦١.

ورود هذين الاسمين في التوراة لا تكفي لإثبات وجودهما التاريخي)[١٩٠].

وقد ظهرت في الآونة الأخيرة الكثير من الكتب والبحوث تحاول سبر غور هذه الشخصية (إبراهيم النبي)[١٩١]، تاريخياً، وارتباطها بظاهرة التوحيد، ومدى إمكاننا ضبط حضورها في التاريخ والأديان، وقد ظهرت في الشرق والغرب الكثير عن هذه الشخصية المحورية في الأديان التوحيدية، وقد تجاذبتها الروايات بالحكايات من داخل وخارج الأديان نفسها، كما نرى هنا في كتاب الفلاحة النبطية، حيث نعثر على بعض الخيوط تقترب وتبتعد عن هذه الشخصية الأنموذج والأب للأديان التوحيدية، وربما يلقي كتاب الفلاحة النبطية إضاءة مضافة على إبراهيم النبي إذا ما تمت مقارنة بما هو معلوم عنه.

سادساً: أخنوخا

يرد اسم أخنوخا في كتاب الفلاحة النبطية مرتين فقط، المرّة الأولى في باب ذكر الفطر: (إذا كان أدمى وابنه إيشيتا قد حرماه ونهيا عن أكله نهياً عظيماً مؤكداً فجزاهما الجازي الخيرات بالسعادة خيراً وفضلهما بذلك عن جميع الناس تفضيلاً كثيراً، وكذلك قد حرمه، أخنوخا على أهل بلاده وحذرهم منه، قال: من أكله منهم فمات كان حكمه حكم من قتل نفسه بيده، وتواعد آكله تواعداً عظيماً. وقد نهى الأطباء كلهم عن أكله لعظم ضرره، وأنه يقتل فجأة، فليس ينبغي أن تؤكل على وجه)[١٩٢].

وما تشير اليه الفقرة من معلومات هامة، أن أخنوخا، كانت له سلطة التحريم ووضع الحدود بين أهل بلده في بعض الأمور التي تحتاج إلى وضع حدود النهي عنها والتحريم، وأن تلك الصفة والمكانة احتلها بين قومه لما له من مكانة دينية وعلمية.

ولو رجعنا إلى المصادر الاسلامية وتاريخية بالخصوص نجد أن شخصية أخنوخا حاضرة. ففي مروج الذهب على سبيل المثال يذكر هذه الشخصية ضمن شخصيات الانبياء التي يوردها: (وقام بعده ولده أخنوخ، وهو إدريس النبي (ع) والصابئة تزعم أنه

(١٩٠) الخيّون، رشيد، الأديان والمذاهب بالعراق، ط٢، (منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ٢٠٠٧م)، ص١١٦-١١٧.
(١٩١) ينظر بهذا الصدد كتاب الدكتور التهامي العبدولي، مرجع مذكور، وكذلك كتاب النبي ابراهيم والتاريخ المجهول، للكاتب والباحث المصري، سعيد القمني.
(١٩٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٠٣.

هرمس، ومعنى هرمس عطارد، وهو الذي أخبر الله عز وجل في كتابه أنه رفعه مكاناً عليّاً، وكانت حياته في الأرض ثلاثمائة سنة، وقيل أكثر من ذلك، وهو أول من دَرَز الدروز، وخاط بالإبرة، وأنزل عليه ثلاثون صحيفة، وكان قد نزل قبل ذلك على آدم إحدى وعشرون صحيفة، وأنزل على شيت تسع وعشرون صحيفة فيها تهليل وتسبيح)[١٩٣].

ويرد اسم أخنوخا ضمن كوكبة أنبياء وحكماء الفلاحة النبطية، الذين يمتازون بقدرات دينية وعلمية، اكتسبوها من كثرة إطالة الفكر، وإجادة التميز له، لهذا حين ترد أسماؤهم ترد في التتابع لأنهم يشكّلون حلقة من التطور في الأفكار على مستوى العقائد وعلم الفلاحة، وأمور أخرى.

ومن الإشارات القليلة عن أخنوخا في كتاب الفلاحة النبطية يرد كما يلي: (إن كلام آدم أبي البشر ودواناي من قبله المسمى سيد البشر، وأنوحا النبي وأخنوخا، وإيشيتا بن آدم، ومن أشبههم من الأنبياء يحتاج سامعه إلى إطالة الفكر فيه وإجادة التميز له، حتى يحصل له فايدة، وليس يكون ذلك صحيحاً إلا بجودة المتصور لمعناه، وأنه حكمه مخلوطة بسياسة الكافة من الناس، وفيهم العقلاء وهم قليلو العدد جداً، والحمقاء والأصحاء والمجانيين والمتأتي والأهوج وفيهم من هو فيما بين كل اثنين من هؤلاء، فمن احتاج إلى سياسة مثل هؤلاء احتاج أن يخلط كلامه بسياستهم ومداراتهم، وتقديم من يحتاج منهم إلى التقديم وإرهاب من يحتاج منهم إلى ذلك)[١٩٤].

ويظهر من خلال الفقرة أعلاه، أن لكلام الأنبياء وأشباههم من الناس يجب أن يأخذ من سامعيه، بجدية، وإطالة الفكر فيه وإجادة التمييز كي يحصل منه السامع الفائدة المرجوة ويجب أن تعرف تضاعيف معناه، لأنه فيه حكمه وسياسة لمختلف طبقات المجتمع، فخطاب الأنبياء فيه مستويات لسامعيه فعقلاء نصيب وآخر منه وكذلك للأدنى فيهم فيجب أن تفهم كلامهم في تضاعيفه لمعانيه المختلفة.

ويشير الأستاذ الغانمي إلى أن ما لدينا من المصادر ما يكفينا لتكوين صورة عنه ولا يقصد أخنوخ في سفر التكوين ولا في المصادر الإسلامية، بل المقصود أخنوخا المدونة الغنوصية، ويورد مرجعين حول شخصية أخنوخا أحدهما (سفر أخنوخ) الذي

(١٩٣) المسعودي، مروج الذاهب، ج١، ص٤١.
(١٩٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٩٥.

عثر على ترجمة إثيوبية له، والثاني: هو (سفر الجبابرة) من مخطوطات قمران[١٩٥].

ويحدد من جهة أخرى زمن أخنوخا أنه عاش قبل الطوفان، في زمن كان فيه الملائكة والجن وبالناس يختلطون فيما بينهم، ويتزوجون فيما بينهم وينجبون الأطفال، وحدثت نتيجة هذا الانحراف انحرافات ومظالم كثيرة عوقب عليها الملائكة وحبسهم الله، وأغرق البشرية في طوفان عظيم، ولم تفلح شفاعة أخنوخا في إنقاذ الملائكة الساقطين[١٩٦].

ويقول الغانمي في إشارة أخرى (إن قوثامي يدرج أخنوخا في عداد أنبياء المدونة الغنوصية الذين يحاول إضفاء العقلانية عليهم بقدر المستطاع)[١٩٧]. ولكن مع أن هذه الإشارة ترد وتشير من قبل الغانمي على لسان قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية، إلا أن المعلومات القليلة عن شخصية أخنوخا في كتاب الفلاحة النبطية لا تجعلنا نذهب معه إلى آخر الشوط حول شخصية أخنوخا، لأن المعطيات غير كافية، في إطلاقها الأحكام عليه، من داخل كتاب الفلاحة النبطية، أما من خارج الكتاب وما يتوفر في المصادر عند مدونات العالم القديم وموروثه وكذلك المصادر العربية الإسلامية فهذا جائز ويحتاج إلى استقصاء ومقارنة.

---

(١٩٥) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٠٦.

(١٩٦) المرجع نفسه، حراثة المفاهيم، ص١٠٦.

(١٩٧) المرجع نفسه، ص١٠٦.

الفصل الثاني

طبقة الحكماء

أولاً: صغريث (صغريث المملكناتي)

يدخل اسم صغريث في التداول في كتاب الفلاحة النبطية، منذ الصفحات الأولى من الكتاب، ففي كلام ابن وحشية عنه، يذكر مع من نسب إليهم جلّ الآراء الموضوعة في الكتاب. فابن وحشية يقول: (ووجدت كتاب الفلاحة هذا منسوباً إلى ثلاثة حكماء من حكماء الكسدانيين القدماء، ذكروا أن احدهم ابتدأه، وأن الثاني أضاف إلى ذلك المبتدأ شيئاً آخر، وأن الثالث تمّمه، وكان مكتوباً بالسريانية القديمة في نحو ألف وخمسماية ورقة)[١].

فنحن هنا عن ذكر مؤلف فاعل ومساهم، له الريادة في كتابة آراء هذا الكتاب ونشرها بين الناس، ويستمر ابن وحشية معززاً ذلك (فأما الأول الذي ابتدأه، فذكر أنه رجل ظهر في الألف السابع من سبعة الآلاف من سني زحل، وهي الألف التي يشارك فيها زحل القمر، كان اسمه صغريث)[٢].

إن ريادة صغريث لا جدال فيها كما تعرض في السطور الأولى من كتاب الفلاحة النبطية، فكانت إسهامات الآخرين، على ما كتب وأسس وأصل له (وكانت ريادة كل واحد من الاثنين على ما ألفه الأول، الذي كان اسمه صغريث، فريادة في كل باب من الأبواب التي رسمها صغريث في كتبهم، لم يغيروا شيئاً من قوله ورسمه الذي رسمه،

---

(١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٩.

وتكلم به على المعاني التي ذكرها، وترتيبه الذي رتبه، وإنما زادوا على كل شيء دونه بحسب استخراجهم واستنباطهم بعده، فصار صدر الكتاب وابتداؤه لصغريث)[٣].

وبيدأ صغريث كتاب الفلاحة النبطية بالتمجيد والتعظيم والصلاة والعبادة لإلهنا، في صفحات ناصعة على معتقده الديني[٤]. وتأتي بعد استعراض مؤلف كتاب الفلاحة النبطية لريادة صغريث في تأليف الكتاب صفة كلامه الخاص الذي يؤلف به، فهو يؤلف في كلام خاص به (وذلك ان كلام صغريث كله قصايد وكلام يصعب استخراجه، وعلم معانيه، لأنه كان رجلاً لغوياً، فهو يتكلم، ليس يكاد يفهمه،إلا من انحرف في اللغة انحرافه، فلذلك حذفت في هذا الكتاب أشياء، لأنني لم أقف على مراده فيها جيداً، فتركتها ذلك لأنني لم أحب أن أذكر في مثل هذا الكتاب الشريف العظيم المنفعة، إلا ما لا شك فيه، وأن في أشعار صغريث عجايب، لأن قد زعموا أنه لم يكن يتكلم إلا بشعر موزون)[٥]. فكلام صغريث في رأي مؤلف الفلاحة النبطية يحمل صفاته وأسلوبه الخاص به، ويحمل في طياته الأعاجيب وهو كلام كله شعر، فشخصية صغريث شخصية متعددة الجوانب الإبداعية لهذا يكتب بلغة خاصة، حتى لو أن الكتاب كتاب علمي مثل آرائه في الفلاحة. (والدليل على أن كلامه وكتبه في الفلاحة كلها شعر وكلامه في الطب كذلك، وكلامه في كتابه في خواص الأزمنة، وهو الكتاب العجيب العظيم الفائدة الذي لم يسبقه إليه أحد، كله شعر أيضاً، وقصيدته الكبيرة، وقصيد بعد قصيد له)[٦].

وتحمل هذه الإشارات حول كتابة صغريث للمواد العلمية بأسلوب شعري، على أن هذه الظاهرة قديمة في ابداع البشر في الكتابة. لأن هذا النوع من النظم الشعري يسهل حفظه، فيقول قوثامي (فما وقع إلينا له كلام منثور البتة)[٧].

إن صغريث يعد رائداً في هذا المجال حتى في نقله كلام الآخرين من أنبياء المدونة النبطية في الفلاحة. شعر صعب مقفى، وموزّع بشكل فني فريد في نظمه وأسلوبه وصعوبته (فإن أدمى قد حكى عنه صغريث أنه قال ذلك، لكن أتى به صغريث

(٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٩.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥.

بكلام منغلق ليس يفهم معناه إلا من كان مثل صغريث. وذلك أنه ذكره في قصيدة طويلة فيها كلام من أقاصي غريب اللغة، حتى لا يكاد يفهمه، الا كل من هو في النهاية من المعرفة بالعربية واللغة، مثل معرفة صغريث، لأنه جعل كتابه في الفلاحة أبواباً، كل باب في قصيدة مقفاة من الوجهين أوايلها كلها قافية واحدة، وأواخرها كل بيت قافية أخرى، فذكر في هذه القصيدة التي فيها هذا الباب)[٨].

ويطالعنا أيضاً (فإن في هذا المعنى عجيباً أفادنا إياه صغريث في قصيدة فقال ذلك بكلام رمزه)[٩]. ويورد مؤلف الفلاحة النبطية صفات عديدة حول شخصية صغريث فإنه الزاهد النافع لأبناء البشر[١٠]، والفاضل لأهل زمانه[١١]، والعظيم القدر بالعلم بالفلاحة[١٢]، وتنسب له الاستاذية والريادة في علم الفلاحة (ولنذكر لأستاذنا صغريث)[١٣]، وأن ينبوشاد يدّعي الأستاذية لصغريث مع أنه يخالفه في بعض الآراء لهذا يقول قوثامي: (وإني أعجب من ينبوشاد مع صغريث، فانه راضٍ عنه منتسب إليه مدع لأستاذيته، يثني عليه، ويفضله كثيراً ثم يخالف دينه)[١٤].. ويحتج قوثامي على ينبوشاد (فلم لا ترضى، يا ينبوشاد دين أستاذك الذي تنسب إلى أنك استفدت من كتبه علمك كله، فسميته لك أستاذاً لتعلمك من كلامه)[١٥]. والجدير بالذكر أن صغريث ورد اسمه في كتاب الفلاحة النبطية في (٢٤٥) موضعاً منه.

وتظهر صورة شخصية صغريث بأنه الملهم في آرائه حول علم الفلاحة لكل اللاحقين عليه، ويضرب المثل بغناه، فقد كان صاحب ضياع ومزارع (فلذلك كان صغريث وهو صاحب مزارع وضياع واسعة جداً، حتى قيل في الأمثال (أملاكك قرية من أملاك صغريث، وأنت أكثر ضياعاً من صغريث، ونحو ذلك من ضرب الأمثال)[١٦].

(٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٥٢.
(٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٢.
(١٠) المصدر نفسه، ج١، ص١٤١.
(١١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٧.
(١٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٩.
(١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٤.
(١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٥.
(١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٥.
(١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٥٦٥.

ويجمل الغانمي صورة صغريث وشخصيته حيث يقول: (والآن صار لدينا أربع خواص يمكننا من خلالها متابعة تاريخ «صغريث» الأولى أنه شخصية زراعية، إذ يزعم أنه كتب مؤلفات عن الزراعة والكروم والخمور بالتحديد، والثانية، أنه لم يكتب نثراً، بل كتب شعراً فقط، والثالثة أنه عاش في الحقبة الهلنستية، والرابعة، أن اسمه سامي يدل على معنى التقطيع إلى أشلاء صغيرة)[١٧].

وبرغم من إشارات الغانمي المهمة حول شخصية صغريث واستنتاجاته، في أنه عاش في الحقبة الهلنستية، ولكن كتاب الفلاحة النبطية يُشير إلى اختلاف الرواة حول زمانه وعهده (وأعجب من أمر هذا الرجل اختلاف الرواة عنه في زمانه، فان لا ندري كم عهدة من وقته إلى زماننا هذا من بعده وطوله، ولا وقع إلينا شيء من أخباره، وليس في أيدينا منه غير كتبه فقط)[١٨].

ويظهر وجه آخر لصغريث أنه لا يأخذ بآراء من سبقه على عللها، بل يخالفها، إذ وجد فيها ما لا ينسجم مع آرائه، وقد قال قوثامي (وأني لأعجب من صغريث كيف اجترأ على مخالفة أدمى، وهو يدري ما عليه من مخالفة فكشف نفسه في الاعتراض عليه وخالفه)[١٩].

أما عن معتقده الديني وأهم ما يؤمن به من عقائد، فتأتي إسهاماته في جملة من الآراء حول بعض العقائد منها عقائد ما بعد الموت ونحر القرابين ودلالاتها في المجتمعات الزراعية، فإن صغريث (يرى أن هذا وغيره، عما شاكله من الأحوال المشاهدة بعد الموت وفي الحياة أيضاً لا يكون إلا من عطايا الآلهة، لا من تدبير الناس وأفعالهم)[٢٠]. فانه يؤمن بتعدد الآلهة ونعمها على الإنسان في تدبير أفعاله في الحياة، وأن البشر لا حيل لهم في هذه الأمور الكبيرة بل الفعل كله للآلهة في إحداث التغيرات: (وإن انقلاب الأشياء عما جرت لها به عادة لا يجوز أن يتم، ولا يكون إلا من انقلاب إلّه قادر على ذلك، وأن جميع هذه الأشياء الطبيعية لا تنقلب عن جواهرها

(١٧) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٦٨؛ ينظر: باقي المعلومات حول شخصية صغريث المرجع نفسه.
(١٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٣٥.
(١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٤.
(٢٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥١.

وطباعها بتدبير وحيل أبناء البشر البتة)[٢١]. فتصريف هذه الأمور في رأي صغريث من فعل إلّه قادر، يقصد صغريث هنا، آلهه قادرة، وكأنما يريد أن يصرح بتوحيد الآلهة في إلّه واحد وممكن، إلّه مادي محسوس له فعل في الطبيعة مباشر ولكنه في الوقت نفسه لا يصل إلى درجة التجريد والتنزيه المطلق، كما سوف يظهر مع الديانات التوحيدية.

لذلك، فصغريث، يصف هذه الإلّه في تغيير وإحداث الانقلابات في الطبيعة والحياة من فعله (وإن ذلك لا يقدر عليه إلا إلّه عام القدرة تام القوة، وأن الناس قد يتوهمون أشياء تكون ليس لما يتوهمونه في ذلك حقيقة)[٢٢]. ففي الحياة له قدرة الفعل، كما له القدرة في تدبير جسد الإنسان بعد موته (منها تطييب الجسد وبعد الموت وفي الحياة أيضاً، التي لا يشم الإنسان في حياته الشيء منه عن بدنه رايحة منتنة)[٢٣].

ويعدّ مصير الإنسان في عقائد ما بعد الموت من المسائل الوجودية التي شغلت الإنسان منذ فجر الخليقة، فمعضلة الموت ظلّت ماثلة أمامه، ولغزها يقلقه، كما في ملحمة جلجامش حيث عطب الموت جثة صديقه (أنكيدو). وقد مثلت ملحمة جلجامش الثورة على الموت ومحاولة مواجهة سره الرهيب، وطرح السؤال الكبير منه، ويقول جاكبسون (لم يعن الموت حتى تلك الآونة شيئاً لجلجامش فهو قد قبل مقاييس البطولة المعهودة. ومقاييس حضارته المعهودة الموت لا بد منه)[٢٤]. ولكن حالما يصير مصير صاحبه وفساد جثته، ونخرها من قبل الدود، يبدأ السؤال الكبير عن الموت يطل برأسه، وتبدأ دورة ورحلة جلجامش الشهيرة في البحث عن الخلود. فلغز الموت في ذلك الوقت مثل له القفزة ذاتها في كونه إنساناً يموت وأن كينونته غير خالدة[٢٥].

ويظهر، أن الشعور المأسوي بالحياة يدفع بالانسان نحو أفعال غير مألوفة، يتوخى منها تجاوز قدره ومصيره فـ(نحن نقاتل الموتى الذين يعتمون على الاحياء ونحس بالغيرة من ذوي العبقرية الذين اجتازت أسماؤهم العصور)[٢٦]. لهذا طور الإنسان القديم من

(٢١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٥١.
(٢٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥١.
(٢٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥١.
(٢٤) جاكبسون، ما قبل الفلسفة، ص٢٤٧.
(٢٥) المرجع نفسه، ص٢١٢.
(٢٦) اونامونو، ميغيل (٥) الشعور المأساوي بالحياة، ترجمة: علي ابراهيم أشقر، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٥م)، ص٧٢-٧٣.

استراتيجياته في مواجهة الموت (بالأعمال والعبادات، ونحر القرابين وادعية للآلهة بأسمائها الحسنى العظام، وبقيام الليل وصوم النهار، فإن الآلهة أو إحداها المقصود بتلك العبادات والقرابين والحسنات تفعل بذلك)[٢٧]. وقد عدت رمزية القرابين استراتيجية وثورة في حياة الإنسان الدينية، فالقرابين أو الذبيحة سرّها الخاص ولكنها لا تخلو من مسحة إنسانية لأنها لها وظيفة طقسية وشعيرة دينية في كل المجتمعات البشرية[٢٨].

إن الشعيرة الدينية المصحوبة بطقوس تمنح الإنسان الطمأنينة، وتقرّبه من الآلهة لأن الآلهة تعنى بهذا العالم وما فيه عناية تامة، وتمد أبناء البشر بالخيرات. ومن ضمن النعم التي تنعم بها الآلهة على الإنسان مصيره فيما بعد الموت. فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: (نرى أنّ الآلهة تعنى بهذا العالم وما فيه، عناية تامة وتمد أبناء البشر بتفضيلها عليهم. إنه إذا ابتدأ دورة ذلك الإلّه، الذي أبقى تلك الجثة صحيحة غير فاسدة أحياه بإعادة نفس مثل نفسه وأحلّها في جسده وقرن بها نوراً من نوره، فصار ذلك الشخص إلهاً لأهل ذلك الزمان، ثم يكون حاله في الموت، بعد مضي الزمان الذي سبيله أن يبلغه كحاله الأولى فيموت ويبقى جسده كما كان بقى إلى أن يعود الدور لذلك الإلّه ليعمل به كما كان عمل، فيكرر ذلك الدهر كله، لذلك الإلّه، إلا أن يتحول ذلك الشخص من مثل تلك الأعمال الصالحة ومنع الهوى والشهوة فيسلبه الإلّه ذلك ويموت، موت البلى والشر، فيبطل ويصير تراباً. واذا سلك كلما أحياه إلّهه، مثل المسالك الأولى الذي كانت مجازاته عليه المجازاة، عمل به ذلك العمل. فإن دام له ذلك الفعل بقي أبد الأبد ميتاً وراجعاً حياً رئيساً إلّهاً كريماً مكرماً ما دام حيّاً)[٢٩].

فما نشهده عند مؤلف الفلاحة النبطية إرهاصات أو تأكيدات في عقائد ما بعد الموت، حول تحولات الإنسان في حالات الصعود والارتقاء إلى مصاف الآلهة من خلال أعماله الخيرات، وهبوط إلى مراتب دنيا، من خلال أعماله الشريرة، أم نشهد نظرية حول التناسخ في دورة الحياة الأبدية، أو نظرية العود الأبدي، كما قال بها الفيلسوف المعاصر الألماني نيتشه.

(٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٥٢.
(٢٨) جيرار، رينيه، العنف والمقدس، ترجمة: سميرة ريشا، (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٩م)، ص٢٥-٢٦.
(٢٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٥٣.

إن ريادة صغريث تأتي من أنه يعزى إليه أول ربط قام به، بين تأثير الكواكب في النباتات بل صنف النباتات بحسب اتفاقات الكواكب وتأثيرها فيه. وقال: بان للكواكب صفات وطبائع وكيفية الكائنات، وأنها تؤثر في النباتات من خلال صفاتها وحركتها الموسمية. ولتأثير الكواكب نظرة قديمة عند الشعوب، وسكان وادي الرافدين، بما فيهم النبط الكسدانيين والكلدانيين، فقد قدسوا النيرين والكواكب الخمسة الأخرى، لما رأوا من تأثير في حركاتها على حياتهم وتعاقب الفصول، فالشمس عندهم مكانة لهذا يقول: (لولا اسخان الشمس لنا ولغيرنا لبطل كل متحرك عن الحركة، وكل حيّ من الحياة)[٣٠].

فالمبدأ الذي ينطلق منه صغريث أن كل شيء على وجه الأرض في صورة حركة دائبة، فهو متحرك لا يقبل السكون على أي حال. ومن خلال حركة النيرين (الشمس والقمر) والكواكب الأخرى، على الأرض، فإن تأثير طاقتها يؤثر في الارض بحسب مواقعها منها في البعد والقرب عن مداراتها، وقد ربطوا تأثيرات الكواكب على النباتات كما في عملية الكون الذي يحدث للشمس والقمر، في تأثيرهما الكبير في أحوال النباتات فمثلاً (إن كسوفات الكواكب بعضها للبعض يشبه تأثير كسوف النيرين، فمثلاً يحدث في الكروم آفة عقب كسوف المريخ للمشتري وهذه الآفة تغوفل عن علاج الكروم منها ماتت)[٣١].

ويذكر في هذا الصدد أيضاً مما قد ذكره (صغريث أنه إذا زرع أو غرس والقمر زايد في الضّوء فإن ذلك أنمى له وأجود وأصلح، وإذا عمل ذلك منه القمر ناقص فإنه يكون أنقص في كل أحواله عن الذي أفلح والقمر زايد في الضّوء)[٣٢]. وله مثال آخر حول تأثير الأجرام السماوية وفعاليتها وتأثيرها: (قال صغريث والتين يوافقه شعاع الشمس وساير الكواكب إلا القمر فإن شعاعه، عليه يضّر به، ويوافقه من الرياح الشرقية، وهي تهب)[٣٣].

أما آراء صغريث الأخرى في علم الفلاحة، فهي متنوعة وعديدة، لأنه المؤسس

(٣٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٦٢، وما بعدها حول أهمية الشمس في حياة البشر والطبيعة.
(٣١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٣.
(٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص.
(٣٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٨٤.

وصاحب الريادة في الكثير من الآراء التي أطلق عليها من عقبه، من رموز الثقافة الزراعية، ويلاحظ في كتاب الفلاحة النبطية، أن جهد صغريث ينصب في معرفته الدقيقة في الكروم، لأنه كان صاحب ضياع كثيرة مزروعة ولديه من هذه الشجرة، وله في الكروم وأحوالها، وتأثير الكواكب فيها فقد (قال صغريث إلى الكروم اشترك فيها كان سبيل الأغلبية كوكبان هما السعدان المشتري والزهرة. وذلك أن جميع الكسدانيين مجمعون على أن الكل للشمس ويشارك الشمس في كل شيء الستّة الباقية)[٣٤].

ونلاحظ أن مؤلف الفلاحة النبطية لا يزيد على آراء صغريث، حول الكروم، بل يفسرها ويوصفها، لما في كلام صغريث من صعوبة على المتلقي (ولم أرد على صغريث قوله في هذا لكني فسرت معناه وزدته بياناً)[٣٥]. وله في علاج أمراض الكروم آراء يشترك فيها مع بعض رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية.

وسوف نعرض هنا جزءاً من آرائه المهمة، حول بعض الأمور الفاعلة في علم الفلاحة ونشير إليها داخل كتاب الفلاحة النبطية، فمثلاً حول شجرة الدلب ذكر صغريث فيه خرافات كثيرة في معانٍ مختلفة لم أنقلها إلى كلامي هذا، لأنها شيء طويل فلم أعرض كما يقول قوثامي[٣٦]. ورأيه في التركيب في العملية الزراعية وبين النباتات[٣٧]. ويطلق على شجرة الخرنوب الشامي (الغنية) لفائدتها[٣٨]. أما آراؤه في الزيتون وزراعته والجوز واللوز والفستق، والوقت المناسب لها كما حدّده صغريث.

إذاً، تمتد آراء صغريث في الفلاحة النبطية حول أمور عديدة، فمثلاً في كيفية معالجة الأشجار بالآلات وأدواء الشجر[٣٩]. وفي اختلاف الأراضي والصالح منها وتخليصها من العلل وإصلاحها من الفساد[٤٠]. وكذلك في نوع الأراضي الصالحة للزراعة ومميزاتها وعلاجها في بعض الأوقات المناسبة في النهار عنه في الليل[٤١].

---

(٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٠٣.
(٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٩.
(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٦٩.
(٣٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٠.
(٣٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٨٤.
(٣٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٨.
(٤٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧؛ ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٩١٤.
(٤١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٢.

وفي أي الاراضي في نوعها أجود لهذا النبات[٤٢]. وفي أوصافه حول الأراضي وأوقاتها وقد أطلق على الأراضي المالحة (الملوحة الطافحة)[٤٣]. وتندرج ضمن اهتماماته آراؤه حول بعض الأشجار المهمة في حياتنا اليومية وموادها مثل شجرة الصمغ (وله شرح قد ذكره صغريث عن أدمى)[٤٤]. يخص شجرة الصمغ، وفي الحبوب والحنطة وصناعة الخبز، وأواني العجين وأنواعها وطرقه في صناعته وعمله[٤٥]. وله آراء في الخبز المتخذ من الحنطة وأنواعها[٤٦]. وله آراء في مناحٍ أخرى عديدة منها رأيه حول شجرة إبراهيم وله فيها أقوال عجايب طريقة لم يحكها مؤلف الفلاحة النبطية كلها كما يصرح بذلك[٤٧].

ومن آرائه المهمة حول بعض النباتات التي لا تؤدي منفعة للإنسان أو مضرة، مثل (نهى عن أكل نبات الكزبرة، وقال إن فيه سمّ ونهى عن الإكثار منه، وكذلك حول شجرة الغول الأبهل، حيث قال صغريث: إن إدمان النظر إليها يورث حمى حارة يختلط معها العقل)[٤٨].

ومن آرائه الطبية حول بعض الأشجار والنباتات، مثل فوائد النباتات وبعض الفواكه، وكذلك إطنابه وإكثاره في الكلام عن بعض النبات والبقول والخضر مثل تكلمه حول فائدة التسلق[٤٩]. واسرف في وصف (الطرشقوق) وقال إنه أفضل المنابت، وله فوائد كثيرة[٥٠]. وله رأي مهم حول القطن وفوائده الطبية في أنه يوافق أرحام النساء إذا أخذ منه ورقه الصغار الغض شيء صالح طبياً[٥١].

وقد عرف عن صغريث اهتمامه البالغ مثل حال كل الكسدانيين النبط في اعتنائه

---

(٤٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٦.
(٤٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢١.
(٤٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٥.
(٤٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٤.
(٤٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤٣٩.
(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٩١.
(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٤٦٠.
(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦١٤.
(٥٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٤٠.
(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص٥٢١.

وحبّه الشديد للنخيل، ومبالغته في وصفه وفوائده[٥٢]. وله وصف غريب وعجيب حول طلع النخل ولهذا يقول صغريث: (إذا خيف من موت الفجأة في زمان وباء، قد ظهر أو غيره مما يوجب موت الفجأة، فليتعاهد الناس شمّ رايحة الطلع من النخيل أو قشوره، يعني قشور الطلع، فإن كسر قشره وشم موضع الكسر يقوي القلب تقوية يدفع بها عن القلب وقوع الحوادث وانصباب المواد إليه التي هي أسباب الموت المفاجيء[٥٣]. وله رأي غريب في التأثير الفلكي أو تأثير الكواكب في البطيخ، وقد يشترك القمر والمريخ في ذلك[٥٤].

وهناك رأي مهم حول علاقة الخمر بالنفس، وبعض التفاصيل المهمة التي يطرحها كتاب الفلاحة النبطية حول النفس وأقسامها وماهيتها وأجزائها، وفي أثر الخمر وما يحدثه من سرور وطرب حيث تنفرد النفس بقبوله ويكون لها بلا مشاركة من الجسد لها فيه دلّ ذلك على أنّ هذه حال للنفس من قبل جوهرها خاصة، إذ ليس لجوهر الجسد فيه مدخل من اشتراك ولا غيره[٥٥].

ومن آراء صغريث في هذا الموضوع حول الخمر وعلاقته بالنفس ننقل هذا المقتبس: (قال صغريث: ولا يظن بي ظان، فيقول إني سويت بين الخمر في جوهره وفعله بالشمس وجعلت إطرابه وسروره للنفس مثل مادة النفس التي هي نفس العالمين الكليّة ولهذه النفوس الجزئية فينا. فإني ما سويت الخمر بالنفس الجزئية فضلاً عن أن أسويها بالنفس الكليّة. وكيف أكون فاعلاً لذلك؟ وإنما جعلت فخر الخمر إطرابه للنفس وتفريحه لها، فجعلته فاخراً فاضلاً بخدمته النفس وشرفته بما أحدث للنفس من السرور وليس في هذا تسوية مني له بينه وبين النفس الجزئية فضلاً عن الكليّة وهذا معنى كلامي في مدح الخمر)[٥٦].

ومن جملة آراء صغريث المهمة في كتاب الفلاحة النبطية والمتناثرة فيما بين السطور نجد الكثير من الأمور الهامة التي تذهب وتعود إلى علم الفلاحة فهو الآصرة

---

(٥٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٧٤.
(٥٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٠٧.
(٥٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٠٤.
(٥٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٢٢؛ وينظر: ج٢، ص٩١٨، ٩١٩، ٩٢٣.
(٥٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٢.

التي تشد كل هذه الآراء. فمن آرائه حول طرد الآفات والحشرات الضارة والسموم والفأر نجد طُرفاً[٥٧]. ومن الازبال المفردة وفائدتها للأرض غير الصالحة أو الفاسدة والخارجة عن الطيب والعذوبة نجد له رأياً، وكذلك حول فضلات بعض الحيوانات مثل أخثاء البقر[٥٨]. وكذلك حول بعض فضلات البشر (الناس) في عمل السموم المضادة لسمّ الأفاعي والعقارب ومعالجة اللدغات واللسعات التي تصيب الإنسان[٥٩]. وله آراء حول الأدوات الزراعية وفي كيفية استعمالها مثل المنجل الذي تطلق عليه (المحدر)[٦٠]. وغيرها من الآراء المهمة التي نطالعها لصغريث في الفلاحة وما إليها.

ثانياً: ينبوشاد (ينبوشاد بن كاماضي الكسداني)

تثير أسماء الأنبياء والحكماء والشخصيات المذكورة في كتاب الفلاحة النبطية، عند كل باحث يحاول الاستقصاء التاريخي لهؤلاء الأنبياء والحكماء الذين ورد ذكرهم في كتاب الفلاحة النبطية إشكالية تاريخية، فبيّن القطيعة التاريخية التامة وشبه المنعدمة حول أصولهم، وبيّن بعض الالتقاء التاريخي على أرضية ما يتوفر عنهم من مصادر تاريخية، ونلاحظ هذه القطيعة والتعمية التاريخية ربما، حتى عند ابن وحشية مترجم وناقل كتاب الفلاحة النبطية وصانعه أو بالأحرى مبدعه وسبب حضوره الرئيس في الثقافة العربية الإسلامية. فابن وحشية هو الذي أحسن كل الصنع في نقله من حالة العطالة الثقافية التاريخية من لغة شبه ميتة إلى لغة كانت وما زالت تتلألأ في إبداعها قديماً ومواكبة نهضتها المعاصرة.

فالموروث القديم الذي يمثله كتاب الفلاحة النبطية وجد أشدُّ تداولاً له في الثقافة العربية الإسلامية في فن علم الفلاحة، ولكن أسماء الأنبياء والحكماء وبعض الشخصيات المتنوعة في هذا الكتاب تثير البلبلة والحيرة عند الباحث عن الأصول، فقد قال أبو بكر ابن وحشية، أما ينبوشاد فإن أهل زماننا من هؤلاء الصابئين ليس يعرفونه

---

(٥٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٢.
(٥٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦.
(٥٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٣.
(٦٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٣٧.

ولا وقع إليهم ذكره فيما علمت منهم، ولا أدري كيف كان ذلك الاتفاق مع أنه عندهم أخبار قوم من النبط هم أقدم من ينبوشاد[٦١].

ويورد كذلك باحث معاصر لمحة حول معنى اسم ينبوشاد، أن اسمه مفاده كما يقول (من المرجح أن اسم ينبوشاد كان يعني «ترتفع الروح وتنمو» وهي هنا روح النبات الذي تتجدد كل يوم)[٦٢]. ولكن ما يشد الباحث حول شخصية ينبوشاد وكل ما ورد عنه هو كتاب الفلاحة النبطية بالذات، فحضوره واضح جليّ، فقد ورد في (٢٧٢) موضعاً من الكتاب، بأنه أحد رموز الثقافة الزراعية المؤسسين لهذه الثقافة وهذا العلم (علم الفلاحة) الجليل عندهم آنذاك، حيث شكل اسم ينبوشاد الشخصية المبدعة الثانية بعد صغريث في انتاج هذا الموروث اليتيم عن حضارة النبط الكسدانيين وتظهر صفات ينبوشاد من خلال ما يرسمه لنا مؤلف الفلاحة النبطية، بين صورة إيجابية بامتياز من قبل تلامذته والقائلين بفضله أمور كثيرة، وبين صورة سالبة مناقضة من قبل أعدائه، لا سيما الطائفة الشيثية اتباع النبي إيشيثا، لاختلافه معهم في أمور عقائدية كانت مدار صراع في ذلك الزمن.

وقد وصفه بعض أتباعه والمقربين منه بالكثير من الصفات الإيجابية، وقالوا بحقه بأنه (رجل يكثر الصوم والصلاة وأفعال البّر والصدقة، وأنه كان سكيتاً طويل الصمت كثير الفكر متوحداً منفرداً عن الناس أكثر زمانه)[٦٣]، وأنه (كان رجلاً يكثر السهر والفكر جداً)[٦٤]. ويوصف في موضع آخر من كتاب الفلاحة النبطية (وينبوشاد الزاهد المتقشف العابد الطويل الفكر الكثير الاستنباط الصحيح الاستخراج)[٦٥]. وكذلك من صفاته (وذكر ينبوشاد البّر الصادق)[٦٦]. وكذلك (الزاهد في لذات الجسد المقبل على لذات النفس السائح في البراري طلباً لرضا الآلهة)[٦٧]. وكل تلك الصفات تذكر بأدبيات الزهاد والعباد والمتصوفة والمنقطعين إلى التأمل في ذات الله وخلقه والساعين نحو التماهي بالمطلق.

---

(٦١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٩٨.
(٦٢) الغانمي، سعيد، حرائق المفاهيم، ص٧٧.
(٦٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٦.
(٦٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٦.
(٦٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٠٦.
(٦٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٥.
(٦٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٧٣.

وكان ينبوشاد في كل هذا يروم ويطلب العلم، لا سيما علم الفلاحة، حيث منه ينطلق إلى آفاق معرفية آخرى، ويوصف بأنه كان سائحاً، وبأنه كان رجلاً كثير الفكر غزير الاستنباط. وقد جلب الكثير من المنافع في أوصاف النباتات التي لم تعرف بزمانه من خلال رحلاته (لأن ينبوشاد كان رجلاً سايحاً طوافاً للبلدان، بلغ الواحات فرآهم يستعملون هذا، فأودعه كتابه)[٦٨]. وحين يذكر صاحب الفلاحة النبطية يصفه دائماً (فقد ذكر ينبوشاد الحكيم الصنديد)[٦٩]. وكذلك يظهره قوثامي بأنه تام العقل واسع الحيلة وبليغ الفكر[٧٠].

بالإضافة إلى هذه الأوصاف وسواها لشخصية ينبوشاد، فله مميزات علمية وآراء علمية عقلية رائعة في الملاحظة والتجريب في علم الفلاحة واشتقاقاته، لأنه كان يؤمن (بما شاهده أو ما أوجبه القياس على الشاهد)[٧١]. لهذا دائماً يطلق عليه صفات علمية بانه جيد الاستنباط صحيح الحدس والعقل جيد الفكر، ونتيجة هذه الصفات العلمية، نرى أن قوثامي يقول: (إن الرأي في ذلك ما رآه ينبوشاد المصيب في رأيه)[٧٢]. وكذلك ينفرد ينبوشاد ببعض الآراء المهمة في أصالتها[٧٣].

ويظهر من خلال أصالة أفكاره وريادتها في امور يراها صحيحة، فإنه يخالف بعض رموز الثقافة الزراعية في عصره، فقد ناقض ينبوشاد، ماسي السوراني في صفات وعلل بعض الأمور في علم الفلاحة وعللّها في كلام طويل، لا يوردها في كتاب الفلاحة النبطية مؤلفه خوفاً من أن كلامه يطول في هذا الباب فيمله قاريه[٧٤]. لهذا نرى أنه دقيق في تشخيصاته، وقد بلغ فيها الدرجة العالية من الصدق والملاحظة العلمية الصحيحة (فإنه كان أبلغ الأعمال في العلاجات)[٧٥].

ويعدّ مؤلف الفلاحة النبطية (قوثامي) أحد المتعصبين لكل ومجمل أفكار وآراء

---

(٦٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١١.
(٦٩) المصدر نفسه، ج٢، ١٣٣٧.
(٧٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٨٦.
(٧١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٥.
(٧٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٣٦.
(٧٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٧.
(٧٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٠٥.
(٧٥) المصدر نفسه، ٢، ص٩٨٣.

وعقائد وما يؤمن به ينبوشاد ويصرح بذلك قائلاً: (وما ينبغي لأحد أن يلومني على العصبية لينبوشاد وكثرة الثناء عليه، وتصويب آرائه في كل شيء، فلقد كان بليغ الفكر تام العقل واسع الحيلة، فإنه قال: وما بكم معشر الناس، حاجة إلى كثرة المعاناة لإفلاح المنابت، إذا كان هاهنا شيء واحد ينوب عن هذه الأعمال كلها)[٧٦]. ولكن تبرز صفة آخرى عن شخصية ينبوشاد على المستوى الشخصي في حالته بانه (كان رجلاً ضعيف القلب ضعيف البدن)[٧٧]. لهذا كان لا يدخل في صدامات وصراعات مباشرة مع مخالفيه، لا سيما الطائفة الشيثية، ولم يجسر على ما جسر عليه غيره[٧٨].

وقد وصفه أعدائه بصفات تثلب عليه، وتطعن في سلوكه، نتيجة تفرده وانعزاله، ومخالفته إياهم في ما يعتقدون، وقالوا (إنه رجل كافر بأفعال النجوم كلها إلا الشمس وحدها)[٧٩]. (وانهم كانوا يرون أنه خولط في عقله)[٨٠] نتيجة سياحته وانفراده وعزلته عن الناس. ويطلقون عليه (المجنون الممسوس)[٨١]. إلا أن مؤلف الفلاحة النبطية على دائبة في الذبّ عن استاذه، فإنه يرجح كل الآراء التي يقولها حيث يقول في هذا الصدد: (وإن كان ينبوشاد عندي أفضلهم كلهم في نفسه وأصدق فيما يخبر به، وليس قولي هذا طعن على الباقين)[٨٢]. وكذلك (قد سماه أعداؤه في عصره إلى وقتنا هذا ينبوشاد الكافر الجاحد)[٨٣].

ولكن رغم هذه الصفات التي ينعته بها أعداؤه، إلا أن قوثامي يردّ ويدافع عن استاذه (ينبوشاد) ويتمسك بأفكاره ومعتقده (فأما أنّا في زماننا هذا، فإني أفضله تفضيلاً كثيراً، وإن كان شيعة ايشيتا بن أدمى لا يرضون هذا القول مني في ينبوشاد، فإني لا أبالي بسخطهم عليّ إذا كنتُ محقاً، فإنه قد وقع إلينا في هذا الزمان من كتب هذا الرجل وكلامه ما هو كالدرّ المنظوم، وما قد برز على عقل كبير وجوده عبارة عما يروم

---

(٧٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٨٦.

(٧٧) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.

(٧٨) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.

(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٦.

(٨١) المصدر نفسه، ج١، ص٦٤٩.

(٨٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٩٢.

(٨٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٦.

بيانه، وهداية إلى معان غامضة ما وجدنا بغيره مثلها إلا الأنبياء الأفاضل. فأما العلماء أمثاله، وأنا وحق والدي، يعجبني كلامه، واستجيده واستطرفه، فمن شاء فليغضب فإن الهي يكفني شره، ومن شاء فليرض، فإنه عندي مستقيم)[٨٤].

ويقول جورج طرابيشي في هذه الصدد، حول تمسك مؤلف الفلاحة النبطية بأقوال وآراء وعقائد وأفكار استاذه ينبوشاد والدفاع عنها ضد مخالفيه ومعارضيه، حتى إنه يؤول من كلامه ما أشكل على القارئ والمتلقي والسامع لكلامه: (بل إن قوثامي، عندما يجد أستاذه ينبوشاد يتورّط في أقوال مناقضة في ظاهر مذهبه في عدم فاعلية الكواكب، لا يتردد في التدخل بتأول كلامه تأويلاً رموزياً، بحيث ينحل ذلك التناقض الظاهر. ففي حديث ينبوشاد عن الأرض المسخوط عليها ملوحة ردية فصارت لا تنبت فيها إلا المنابت الضارة من شوك وعوسج. وقد تبين ينبوشاد سبب هذه الخاصية إلى الأرض المسخوط عليها إلى المشتري والى المضادة التي وقعت بينه وبين المريخ، ويعلل، لأن المشتري لا يحب عمارة الأرض، وقد سخط على جميع البراري فأفقرها وأوحشها. فهنا يأتي تسويغ قوثامي وعصبيته لأستاذه ينبوشاد كي يعيده إلى الصورة التي هو عليها في عدم اعترافه بعدم فاعلية الكواكب، ويعيده إلى أفعال وأخواص الطبيعة لهذا كان قوثامي قد التجأ إلى حيلة التأويل يخرج كلام أستاذه الكسداني ينبوشاد عن ظاهر منطوقه)[٨٥].

ويورد باحث آخر لمحات عن شخصية ينبوشاد فيقول: (هنا تكتمل عناصر الأسطورة فينبوشاد إله زراعي، عاش شاباً جوالاً زاهداً معرضاً عن المنافع الدنيوية التي كانت طوع يديه، لكنه بدلاً منها انصرف عنها واختار ملكوت المعرفة، فجال في البلدان وتعلم اللغات، كاللغة العربية ولغات أخرى، وبالطبع فهو مستعد للتحول إلى استعارة شمسية وكلما زاد زهده وانقطاعه، زادت التهم الموجهة ضده)[٨٦].

أما عن عقائد ينبوشاد الدينية، التي دار حولها صراع كبير لاختلاف عقائده عن الكثير من الأقوام مثل النبط الكسدانيين وبعض رموزها الثقافية، حول أمور كانت في صلب الصراع الدائر وقتها في زمنه، فإننا نرى أن ينبوشاد له آراؤه التي تختلف عن

---

(٨٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٦.

(٨٥) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل، ص٢٥٥-٢٥٦؛ ينظر: الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٩٠.

(٨٦) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٧٦؛ ينظر: الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٦١.

معاصريه وسابقيه، فيورد مؤلف الفلاحة النبطية أول الآراء، وكأنها بيان افتتاحي لمعتقد أستاذه ينبوشاد، الذي يسايره في آرائه، لا سيما عقائده الدينية: (إنه كان رجلاً كافراً بأفعال النجوم كلها، إلا الشمس وحده)[87]. فلفعل الشمس عنده أصل في التأثير، وأما الكواكب الأخرى فلها تأثير ثانوي، أو فيما يتصادف أن تكون في وقت ظهور خاصية فتنسب إليها باطلاً ويصير علامة دالة على ذلك الشيء[88].

إذاً فالتوافقات الطبيعية، تحدث وفق أمور طبيعية، وتتفاوت في حدوثها في وقت معين، لذلك يربط الناس هذه التوافقات الطبيعية ويخرجونها من سنّتها ومجراها الطبيعي وينحرفوا فيها نحو منظومتهم العقائدية، ويعلّلونها تعليلات عقائدية دينية تخرجها عن سننها الطبيعة، إشباعاً لحاجة لديهم أو مغالات في عقائدهم التي يؤمنون بها، ويريدون لها صورة خارقه.

وقد كان تلامذة ينبوشاد يرون عنه، أنه يعتقد في (أن فوق قوة الشمس قوة أعلى وأقهر للأشياء)[89]. وتُعّد هذه الخطوة تقدماً أو إحياءً لجذور التوحيد كما يقول بعض الباحثين في الأديان الذين يقولون إن التوحيد أصل، وانحرفت عنه البشرية في أزمنة خلت، وإن الإنسان يرجع إليه ويستشعره في كل الأزمنة. حتى ظهر بقوة بصورة نهائية مع الديانات التوحيدية الثلاث، ولكن خطوات ينبوشاد كانت قد عرضته من جراء ذلك للمضايقة من قبل الناس، حتى جمعهم في هيكله المصور فيه صورته، ونفى عن نفسه هذه المقالة كي يدفع عن نفسه غائلة الامور، وأمن سطوة الملك وعامة الناس[90]. ومردّ هذه المقالة هو غلوّ الناس في شخصيته، من قبل أتباعه ومحبيه، فكانت تدفع به إلى الصدام والتناحر والجدل الذي لا يتحمل وزره مع أصحاب السلطة والنفوذ والأتباع.

وبما أن الإنسان مدفوع إلى حاجة الاعتقاد عبر العصور[91]. فإنه ما أن يحوز على يقين ما من معتقد يعتنقه أو يقوم بترقيع اليقين القديم في مواجهة الطارئ فإنه يتعامل مع

(٨٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٥.
(٨٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٥.
(٨٩) المصدر نفسه، ١، ص٢١٦.
(٩٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٦.
(٩١) يونغ، كارل، علم النفس التحليلي، ترجمة: نهاد خياطة، (مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٣م)، ص١٨.

كل مخالفيه بلا رحمة أو بإقصاء متعمد، لا سيما إذا امتلك أدوات القوة والسلطة والنفوذ، لهذا أتت آراء وأفكار ينبوشاد صادمة لأتباع أدمى وابنه إيشيثا فهو (لا يؤمن بنبوته ولا يلتفت إلى اخباره ولا يصدق بها ولا بنوة ابنه إيشيثا ولا يقول بنبوة أحد غير سيد الناس دواناي، وأن الآلهة ما أوحت إلى أحد سواه، وأن آدم كان رجلاً جيد الاستنباط صحيح الحدس والعقل جيد الفكر)[92]. وقد خالف النبط في هذا الرأي[93]. وكذلك خالف ينبوشاد سائر أقوام النبط الكسدانيين في ما يعتقدون[94]. فمن ضمن ما يخالف به ينبوشاد آدم نظريته حول خلق العالم، فالعالم ليس قديماً كما يقول آدم، في أن الأشياء والنباتات قائمة منذ القديم، وأنها تنبت لنفسها عظاماً تجوز حدّ العظم المتعارف من الطول والعرض والغلظ. وإن منابت صغاراً تنبت كذلك[95]. وقد سار أغلب الكسدانيين واعتقدوا ما يقوله أدمى، بل ينبوشاد تكلم عن نظرية تقول في (الابتداء على سبيل النظم والتأليف) والخلق المستمر، وفي احتمال حول هذه النظرية وتقويل قوثامي ينبوشاد بهذه النظرية مؤثر على أنه يحدد زمنه بالعصر الهلنستي، أما نظرية ولادة العالم، فيرتفع قوثامي بنفسه عن مناقشتها[96].

ولكن ينبوشاد ينكر ما جاء به أدمى في القول بفعل النيرين (الشمس والقمر) اللذين يطلق عليهما فعل ذلك أبونا وأبو الآباء الشمس(*)، وأمنا القمر عن تلقاء أنفسهما وبقوة قدرتهما ونفوذ فعلهما، فإن ينبوشاد قول أدمى من تلقاء أنفسهما ولما لم يقدر أن يظهر إنكار قول أدمى، أخذ يطعن في هذا المعنى من جهة النقل والرواية، فقال: إن أدمى قد أكثر الناس الكذب عليه وتعمّدوا التحريض لكلامه، عصبية من بعضهم لاعتقاده وإضافة منهم إلى أدمى ما لم يقله ليجعله ذلك دليلاً على موافقة آدم لهم على ما يرون من عبادة الأصنام التي هي قوية، مثل النيرين والكواكب ودليل على أن الكون والفساد كله من الشمس والقمر[97].

(٩٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٥٦.
(٩٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٦.
(٩٤) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(٩٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٢.
(٩٦) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٣٣.
(*) الجدير بالذكر أن مفردة الشمس تأتي بصيغة المذكر عند النبط الكسدانيين عكس القمر الذي يأتي بصيغة المؤنث.
(٩٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٢.

ويطالعنا مؤلف الفلاحة النبطية برأي يستشفه من جملة آراء ينبوشاد واستاذه صغريث، في عدم قبوله هذه الآراء جملة وتفصيلاً (وأنا أعلم أن ينبوشاد لا يرضى بهذا القول، ولا يقول به في باطن سره ويعتقده بقلبه. فأما من يظهر في زمانه فإنه الموافق لنا على ذلك)[٩٨].

وقد اجتهد قوثامي في تأويل رمزية كلام أستاذه ينبوشاد من خلال اعتناقه لآرائه والإيمان بها، لهذا يقول رداً على من يوجه له الكلام، ما أدراك بباطن ما يخفى، ويجيب على هذا السؤال (ذلك أني استدللت على ذلك منه بإيمانه في بعض كلامه عن كتبه إلى الإيمان بقوة هي أعلى وأقهر من قوة النيرين والكواكب. فكان يأتي مرموزاً ويخفيه جهده. إلا أنه يظهر للناظرين المتأملين ظهوراً بيناً)[٩٩]. فإيمان ينبوشاد ومعتقده، الذي يسايره عليه قوثامي هو إيمانه بقوة أعلى من الكواكب والنيرين وعبادة الأوثان، ويرى أدمى ذلك من عبادة الأصنام ولكنه يقول إنه (كان يرى عبادة الكواكب، يتقرب بعبادتها إلى ما هو فوقها ومن هو أقوى منها. فتأملوا هذا الكلام من ينبوشاد وأنظروا ما تحته، فإنكم تجدونه خلافاً منه ظاهراً، وإنكاراً بيناً لعبادة الأصنام المتقرب بعبادتها إلى الآلهة الأحياء الناطقين، وأنظروا كيف يظن بأدمى أنه لم يعبد الأصنام قط)[١٠٠].

وتتعزز مكانة ينبوشاد في المشهد الديني في ثبوته على قوله من خلال ربط عقائده الدينية بالطبيعة وما فوق الطبيعة، أي ليس بالحسّي والمادي، بل بشيء هو أشف وأنزه من الحسية المادية (إنه قال في كتابه الأزمنة، وما يجري في الأرض تابع لتقلبها، إن هذه العجايب الحادثة ليست من فعل فاعل مشاهد، بل من فعل فاعل هو ألطف من الظهور للحس)[١٠١].

إن ينبوشاد يظل رغم مكانته الدينية بعيداً، منفرداً، منعزلاً، يجول النظر في البراري، ويستأنس بأفكاره، حتى عندما يسأله سائل: (أيّها الحكيم، لم تقطع عمرك بالهيمان في البراري والقفار، فلا تحضر مع أهل ملّتك عيداً ولا تنسك معهم نسكاً؟

(٩٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٢.
(٩٩) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٢.
(١٠٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٣.
(١٠١) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٣.

فقال ينبوشاد: لو كنت راضياً بعبادتهم وسالكاً طريقهم ما عدلت عما يفعلوه من حضور هياكلهم)[١٠٢].

إن هاجس الخوف وعدم الثقة بالناس والخوف منهم ظل هاجساً مسيطراً على ينبوشاد في عدم تصريحه بآراء مباشرة وأمام الناس، فحيث يسأل السائل (فعرفنا رحمك ربك، دليلاً على الحق في مخالفتهم لتسلك طريقك. فسكت ينبوشاد ولم يجب فأعاد السائل هذا الكلام مراراً، كل ذلك ينظر إليه ينبوشاد ولا ينطق فأنصرف عنه وهو يقول: ينبوشاد مجنون مخبول)[١٠٣].

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية دليلاً آخر حول معتقد ينبوشاد وثباته عليه، وذلك في تفضيله وتعصبه كثيراً له، وكذلك تعصبه للنبي أنوحا ضد طامثري الكنعاني، فهو يصوب آراء أنوحا ويزري على طامثري وينقده وينكث عليه ويناقده ولا يعمل بأنوحا شيئاً عن ذلك البتة[١٠٤]. والسبب يرجعه قوثامي (لاشتهار انوحا انه أنكر على أهل بلده عبادة الأصنام، حتى ضربوه وشجوه وأدموه وحبسوه، وأن طامثري كان يوجد على عبادة الأصنام ويدعو اليها، ويواظب على ذلك بالضرب والحبس)[١٠٥]. ولكنه لم يكن له ميزة أنوحا في الإجهار في عقائده المخالفة لقومه من الكسدانيين لضعف حاله، لأنه كان كما يصفه صاحب الفلاحة النبطية: (كان ضعيف البدن، ضعيف القلب)[١٠٦].

ويظهر أن قوثامي مؤلف كتاب الفلاحة النبطية متأرجح في موقعه. ففي عبارة له حول موقفه من أتباع عقائد أستاذه ينبوشاد فيقول: (فأما أنا فإني لا أرضى مذهب ينبوشاد، ولا آراءه صواباً. فمن شاء فليظن بيّ ظن السوء في ذلك، فإني ما أبالي، إذا علمت الآلهة اعتقادي، وأنه قوي في عبادتها، وأني متبع سنّة أدمى مستعمل ما أمر به سالك طريقه مؤمن نبوته، وأني أعجب من ينبوشاد مع صغريث، فإنه راضٍ عنه منتسب إليه مدع لأستاذيته، يثني عليه ويفضله كثيراً، ثم يخالف دينه)[١٠٧]. وكذلك يخالف ينبوشاد في خلافه وضدّيته لآراء أستاذه صغريث لأن صغريث كان شديد التمسك بآراء

(١٠٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٣.
(١٠٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٣.
(١٠٤) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(١٠٥) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(١٠٦) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(١٠٧) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٥.

أدمى، مخالف ينبوشاد الاثنين معاً على الرغم من تحصيل علمه منهما، لا سيما آراء استاذه صغريث[١٠٨].

ويظهر هنا أن دين صغريث أستاذ ينبوشاد، هو نفس معتقد وسنة آدم لهذا يعاتبه مؤلف الفلاحة النبطية (فلم لا ترضى يا ينبوشاد بدين أستاذك الذي تنسب إليه أنك استفدت من كتبه علمك كله، فسميته لك أستاذاً لتعلمك من كلامه حتى خالفت دينه، واقتديت به في علومه، وفضيلته فيها؟)[١٠٩].

ويبدو هنا عدم الفصل بين المعتقدات الدينية والعلوم آنذاك، فالانتماء واحد ويشكلان منظوراً ونسقاً في تصوراتهم عن الكون، فحدود الانفصال لم تكن حادة، ولكن كما لاحظنا (سابقاً) بأن فضيلة ينبوشاد أنه لا يستقيم مع آراء وأفكار ومعتقدات رموز الثقافة الزراعية، إذ كانت لا ترضيه، وقد أبقته هذه الميزة بعيداً عن الناس ودفعته تلك الآراء بأن يتصف أو يصفه الناس بالمنفرد والمنعزل والمجنون والممسوس الجاحد، لأنه لا يدين بدين الناس وملوكهم، وحتى أنبياءهم، إلا إذا اعتقد وصح لديه الاعتقاد.

وفي مداخلة هامة في صدد مخالفة قوثامي لأستاذه ينبوشاد حول عدم اعتقاده بآراء أدمى، فيورد ابن وحشية الإشارة التالية: (قال أبو بكر بن وحشية إنه يظهر ليّ من كلام قوثامي، أنه كان على مذهب ينبوشاد، إلا أنه ليس يقدر يفصح بذلك. ألا نرى كيف، إنه يزري عليه ويطعن ثم يعقب ذلك بالثناء عليه على لسان قوم يحكي ذلك عنهم، فيخلط ذمه له بالمدح له ويصوب رأيه تصويباً حفيّاً مخبواً، وهذان جميعاً ينبوشاد وقوثامي يرمون إلى صحة التوحيد وينصرونه، لأنهم كانوا يعتقدونه، لكنهم يخفون ذلك جهدهم خوفاً على أنفسهم من أهل أزمنتهم والملوك الذين كانوا على عصرهم وفي دهرهم)[١١٠].

ويضيف ابن وحشية على استشعار رموز الثقافة الزراعية ومداومتهم على نصرة التوحيد في كل زمن حتى يقرن بروز التوحيد إلى الإسلام وسيدنا محمد فيقول: (وما زال في القديم، على حسب ما وجدت في كتب النبط، أنه لم يزل رجل بعد رجل

(١٠٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٥.
(١٠٩) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٥.
(١١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٥.

يظهر فيهم يرى التوحيد، وخلع عبادة غير الواحد القديم ويدعو إليه)[١١١].

إن الإشارات الواردة في كتاب الفلاحة النبطية، حول عقائد ينبوشاد في التوحيد، تعطينا صورة واضحة عما كان يعتقده، فنراه دائماً في نقد لكل الممارسات الطقسية التي تخص عبادة الأوثان، فهو يرمي (الذين لا يقربون للأصنام حيوانات حيّة ولا ميتة، بل يعافون ذلك ويحرمونه، وينبوشاد من أكبر أهل هذا المذهب)[١١٢]. أما الذين بخلاف ذلك ممن (يقربون القرابين ولا الذبائح الحيّة والميتة للأصنام، فإنهم من ساروا على السنّة الصحيحة لينبوشاد وغيره لان ينبوشاد استشعر التوحيد، وأن الإله واحد، ورأي إبراهيم الإمام هذا الرأي بعده، وقد رأى هذا الرأي عدّة من الكسدانيين وغيرهم من أجيال النبط مثل أنوحا)[١١٣].

أما آراء ينبوشاد في علم الفلاحة وفنها، فله الكثير من الآراء الجليلة في هذه الموضوعات في هذا العلم، فيعد ينبوشاد رائداً في وصفه لجميع المنابت من منابت البقول والكرم والشجر وقد أطلق عليها أسماءً لم يعرفها الناس ولم تكن متداولة (وقد تكلف ينبوشاد تعديد جميع المنابت. . ووصف نباتاً نباتاً منها وسماها كلها اسماً اسماً)[١١٤]. ويعدد أصل تكوين النباتات من حيث الكبر والحجم والشكل والطعم والرائحة واللون[١١٥]. فقد أفرد ينبوشاد في كلامه في تكوين الألوان، فوافق غيره في بعض، وخالف في البعض[١١٦].

أما نظرة ينبوشاد المنهجية في علم الفلاحة، فإنها تستند (بما شاهده أو ما أوجبه القياس على الشاهد)[١١٧]. لأنه يتمتع بمؤهلات علمية، فهو رجل كثير الفكر غزير الاستنباط[١١٨]. فمن آرائه المهمة في تحليل المراكب إلى عناصرها الأولية[١١٩]. وأثر

(١١١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٠٦.
(١١٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٦.
(١١٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٣٦.
(١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٤.
(١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٧٥.
(١١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٥.
(١١٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٥٥.
(١١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣١.
(١١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦٤٩.

الكواكب كلها في فعل الطبايع[١٢٠]. ولكن في هذه المسألة يعللها تعليلاً طبيعياً، فلا يدّعي التأثير المباشر بل ناتج عن حركة الكواكب وتغير المواسم، وله كلام طويل حول تأثير الكواكب في طبايع النبات[١٢١].

ومن آرائه الجميلة والمهمة في الوقت نفسه، آراؤه حول النخيل وفي طبعه وخواصه وتأثره بالتغيرات. يقول ينبوشاد مثلاً إن النخل يشبه الانسان في كلام طويل حيث يقرن هذا الشبه في عدّة صفات، فيقول: (والعلة في هذه التغيير السريع أن النخل يشبه الناس، وكأنه في نوعه في النبات شبيه بنوع الناس في الحيوان. وليس الحيوانات كلها أسرع تغييراً وانقلاباً عن الإنسان. وكذلك النخل ليس في النبات أسرع تقلباً وتلوناً منه، فأسرع ذلك إليه لأجل الشبه بالإنسان والنخلة تناسب الإنسان، فصارت لذلك أنساً من جميع النبات للإنسان، فإن الإنسان تسكن نفسه إليها، عند نظره وتأمله لها، وهي تشاكل الإنسان في مدّة البقاء فعمرها عمر الإنسان وأطول منه قليلاً[١٢٢].

وقد ذكر ينبوشاد مواعيد ومواقيت لبعض الأشجار والمنابت والوقت الملائم لزراعتها، مثل العدس والحمص[١٢٣]. ونسب إلى الحمص قدرته على معالجة الثآليل في أوقات معلومة[١٢٤]. وكذلك ذكر اللوبيا وما إليها من صفات مهمة في العلاجات[١٢٥]. وكذلك ذكر الحلبة، التي قال عنها إنها تقوم مقام الأدوية المسهلة، وسمّى بعض النباتات بأسماء لم يعرفها غيره لطول سياحته، فقد سمّى نبات (ثونيغا) الحب الصيني[١٢٦]. وكذلك ذكر السمسم وما يوافقها من وقت الزراعة[١٢٧].

إضافة إلى آرائه في عمل الأزبال أو طرق التسميد[١٢٨]. وأغلب ما تحدث عنه ينبوشاد خاصة، هو حديثه عن الحبتين الحنطة والشعير حيث أفرد لهما كلاماً كثيراً،

(١٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٦٥.
(١٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٦٤٩.
(١٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٦٥.
(١٢٣) المصدر نفسه، ص٧٤٨ (راجع الصفحات التالية أيضاً، ٧٤٩-٧٥٩).
(١٢٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٥٨-١٣٦٢.
(١٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٥٠٧.
(١٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٥٠٨
(١٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص٥١٠.
(١٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٩٥.

لأهميتهما في حياة الناس المعاشية[١٢٩].

وله آراء متفرقة نورد بعضها مثل أن لينبوشاد آراء حول آفات الكروم[١٣٠]، وآفات النجوم[١٣١]. وله آراء في طرد الهوام والحشرات الضارة[١٣٢]، وفي الأراضي وأنواعها، وله بعض الآراء حول الخرافات الزراعية وبعض الوصفات السحرية.

وهناك آراء يوردها مؤلف الفلاحة النبطية وينسبها مباشرة إلى ينبوشاد ويطلق عليها قائلاً ولقد (علمناها ينبوشاد)[١٣٣]. ففي ذكر نبات (وفروصياهي) يذكر (أنه إذا أصل منه كما هو بورقه وأصله وعروقه على باب بيت لن تدنو من ذلك البيت حيّة ولا عقرب ولا زنبور ولا غيره هذه من الهوام. وكذلك إن وضع وضعاً على الأرض براً أو على اسكفة البيت فعل ذلك، وقال ينبوشاد: لا يقدر ساحر ولا لص على دخوله ذلك البيت البتة)[١٣٤]. وقد دعم هذه الآراء في هذا النبات قوثامي حيث يقول في نهاية الفقرة: (وقد جربت أنا هذا فوجدته صحيحاً لا علة فيه ولا كذب)[١٣٥].

إن علم ينبوشاد في الفلاحة كبير وجليل، ولكن ما يتعجب له قوثامي من آراء ينبوشاد آراءه حول النباتات التي تفيد الحالات الجنسية للإنسان في زيادة الشهوة وقوة الجماع، وبعض النباتات التي تفيد أمراض المرأة الجنسية، مثل المرأة إذا تكرر عندها الإسقاط، ويبدي قوثامي تعجبه من آراء ينبوشاد في هذا المجال فيقول: (والعجب من ينبوشاد أنه ما كان عرف النساء، لأن مذهبه، عمره كله السياح المتقشفين، وقد عرف المنابت ما يزيد في شهوة الجماع وينقص، وذكر من ذلك ما لم يذكره أحد غيره ولا عرفه أحد سواه)[١٣٦]. فمثلاً يذكر في باب فوائد الجزر البريّ (أنه إن أخذ أصل من أصول هذا البري، وعلق على العانة تعليقاً أنعظ وقوى الذكر)[١٣٧]. وكذلك رأيه في

(١٢٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٤٢ وما بعدها.
(١٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤٢.
(١٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٨٦.
(١٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٥٦٨.
(١٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص٥٨٢.
(١٣٤) المصدر نفسه، ج١، ص٥٨٢.
(١٣٥) المصدر نفسه، ج١، ص٥٥٩.
(١٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص٥٥٩.
(١٣٧) المصدر نفسه، ج١، ص٥٥٩.

نبات يشبه أصل اللوفا له علاجات ذكرها ينبوشاد حول تعليق المرأة للطفل وقوة الجماع أو فوائد في منع الإسقاط[١٣٨]. وله آراء حول الشهوة والنكاح والجماع ورياضة البدن[١٣٩].

أما رأيه في السحرة والسحر، فتعد من آرائه الخلافية مع هذه الفئة الناشطة آنذاك. وحسب ما قال قوثامي في أن ينبوشاد، كان رجلاً باغضاً للسحر والسحرة جداً، وكان يسميهم المحتالين، فإذا وقع له في شيء ما أنه من نحو طريقهم أو يشبه بعض أعمالهم أطرحه وأزرى عليه[١٤٠].

إن قائمة آراء ينبوشاد في الفلاحة النبطية، طويلة ومتنوعة، ولعل خير ما نورده من ضمن آرائه المهمة في الأقوام ومنهم العرب حيث (إنه ذهب إلى رأي في ان العرب أمة تولاها الزهرة، وليس لمن تولاها الزهرة علم ولا حكمة ولا فكر والاستنباط شيء. ونحن نشاهد لهم ذكاء وفطنة حادة وبديهية حسنة)[١٤١]. ويستمر قوثامي في تسويغ كلام أستاذه ينبوشاد قائلاً: (ولعل ينبوشاد قد وقف وعلم في زمانه الذي كان فيه أن العرب تعلموا من الكردنيين، ما قال إنهم أخذوه عنهم، لأني لا استجيز تكذيب ينبوشاد، ولا مثله يظن به الكذب، وعهد ينبوشاد إلى زماننا هذا دهر قد مضى طويل، والأمور تتغير وتنتقل في الناس من حال إلى حال، ومن شيء إلى شيء خلافه، فلعله لم يكن للعرب على عهد ينبوشاد في طول سياحته في البراري ومأواه القفار يلقى العرب كثيراً، فعرف من أمورهم ما لا نعرفه نحن حتى يقال إنه فصيح في اللغتين بليغ المعرفة بهما الكردانية والعربية، وذلك لكثرة مخالطة العرب وطول علاقاته لهم، فلعمري، إنه بأمرهم أعرف منّا، وقد يجوز أن يكون فيهم من كان يسأله عن أشياء من علومه، فيجيبه فيستفيد من ينبوشاد، ويأخذ عنه، ولعل ذلك قد كان حقاً لا محالة، محكم عليهم بما كان شاهده فيهم)[١٤٢].

أما قصة موت ينبوشاد الاسطورية والعجيبة والغريبة، فيوردها مؤلف الفلاحة النبطية كما يلي (وقد أدمى أهل زمان ينبوشاد أن جميع سكاين الآلهة والأصنام ناحت

(١٣٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٩٢؛ (وينظر: المصدر نفسه، ص٥٥٩).
(١٣٩) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٦.
(١٤٠) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٦.
(١٤١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٣٨.
(١٤٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦١.

على ينبوشاد بعد موته، كما ناحت الملكية والسكاين كلها على تموزي، وأن الأصنام زعموا، اجتمعت من جميع أقطار الأرض إلى بيت الأشكول ببابل فقصدوا كلهم هيكل الشمس إلى صنم الذهب الأعظم المعلّق بين السماء والأرض خاصة، وأن صنم الشمس قام وسط الهيكل وقامت أصنام الأرض كلها حوله، أولها مما يليه أصنام الشمس في جميع البلدان، ثم أصنام القمر، ثم أصنام المريخ، ثم أصنام عطارد، ثم أصنام المشتري، ثم أصنام الزهرة، ثم أصنام زحل، فجعل صنم الشمس ينوح على تموزي[١٤٣].

وقد عدّ تأثير تموزي (دموزي) ركناً مهماً في عقائد العراقيين القدماء وأنه إله سومري وأن الطقوس الخاصة به احتلت حيزاً مهماً في العقيدة الدينية للقدماء سواء في وادي الرافدين أم خارجه، وقد أعرب أحد الباحثين بأنه لم يكن من المستبعد أن يكون هذا الإله بالأصل شخصية تاريخية[١٤٤]. وربما هذه التاريخية لشخصية دموزي (تموزي) تفسح مجالاً حول مدى تاريخية شخصية ينبوشاد لا سيما أن رأينا أنه يتطابق معه في موته التراجيدي والأسطوري ووظيفته، فينبوشاد قرين الطبيعة وابنها الباحث فيها عن المنافع للبشر.

لهذا عاش ينبوشاد كإله زراعي، عاش شاباً جوالاً زاهداً معرضاً عن المنافع الدنيوية التي كانت طوع يديه، لكنه بدلاً منها انصرف عنها واختار ملكوت المعرفة، فجال في البلدان وتعلم اللغات كالعربية ولغات أخرى، كما يقول الغانمي[١٤٥]. ففي الثقافات القديمة الاحتمال يصبح مفتوحاً على التحولات التي تطرأ على الشخصيات

(١٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص.٢٩٦ (وهنا يذكر ويورد مؤلف الفلاحة النبطية قصة تموزي في الحضارات العراقية القديمة مقرونة بالموت التراجيدي لينبوشاد، حيث إن الأصنام ناحت على ينبوشاد كما ناحت على تموزي، إلى الديانات العراقية القديمة وموته الأسطوري وعلاقته بالخصب والتجدد والنمو والانبعاث، بعد القحط والجفاف الذي يصيب الطبيعة من جراء اختفائه من الأرض فيقول: وصنم الشمس يعدد على تموزي ويذكر شرح قصته، والأصنام تبكي كلها منذ غروب الشمس إلى طلوعها آخر تلك الليلة، ثم طارت الأصنام راجعة إلى بلدانها، وإن صنم تهامة المسمى نسراً، عيناه تدمعان وتجريان الدهر كله وإلى الأبد منذ تلك الليلة التي ناح فيها على تموزي مع صنم الشمس، لما يختص به هذا الصنم في تلك القصة التي كانت لتموز). الفلاحة النبطية، ص٢٩٦.
(١٤٤) علي، فاضل عبد الواحد، عشتار ومأساة تموز، (دار الحرية، بغداد، ١٩٧٣م)، ص٣٦.
(١٤٥) الغانمي، سعيد، حرائق المفاهيم، ص٧٦.

المهمة وتبادل الاستعارات من (إله - إنسان) إلى (إنسان - إله) في ثقافة ما زال يمثل بها عنصر الطبيعة الإحيائية منظوراً رائجاً ومهماً في تعليل بعض الظواهر وأنسنتها، وجعلها مقيمة في الأرض قريبة من الإنسان وعالمه المحيط به كي يأنس بها ويستمد منها المنافع والأسس في طقوس يمارسها لهذا الغرض.

وتكملة لقصة موت ينبوشاد يقول مؤلف الفلاحة النبطية (فكذلك ناحت الأصنام على ينبوشاد ليلة في اقليم بابل متفرقين في هياكلهم كلهم، ليلة تامّة إلى الغداة، وأنه سال آخر تلك الليلة سيل عظيم ببرق ورعد عظيم شديد ولزلزلة عظيمة كانت من حدّ حلوان إلى شط دجلة عند باذورايا من الجانب الشرقي من دجلة، وأن الأصنام رجعت إلى مواضعها في حال السيل لأنهم كانوا انزعجوا من مواضعهم قليلاً إما أسالوا ذلك السيل عقوبة لأبناء البشر من أهل إقليم بابل على تركهم جثة ينبوشاد وهو بالعراء في برية شاماصي(*)، حتى حمل السيل جثته إلى وادي الأخضر، ثم أخرج الجثة إلى البحر من ذلك الوادي، ووقع القحط والطاعون في إقليم بابل ثلاثة أشهر، حتى لم يلحق الأحياء من الناس دفن الموتى)[١٤٦].

ويورد كذلك قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية، قائلاً: (فهذه أحاديث قد دونوها، يتلونها في الهياكل بعقب الصلوات ويبكون وينوحون من ذلك كثيراً. واني إذا حضرت مع الناس في الهياكل، خاصة في عيد تموز الذي يكون في شهره، وتلو قصته، وبكوا فإني أبكي معهم دايماً، مساعدة لهم ورقة مني لبكايهم، لا إيماناً مني بما يذكرون من ذلك، فأمّا ينبوشاد، فإني أومن بقصته، فإذا تلوها وبكوا بكيت معهم بكاء خلاف بكائي على تموزي، والعلّة في هذا أن عهد ينبوشاد إلى زماننا هذا أقرب من عهد تموز، فخبره أثبت وأصح. وقد يجوز أن يكون بعض قصة تموز صحيحة، لكن لبعد زمانه من زماننا شككت في بعض خبره)[١٤٧].

ويلاحظ في تواريخ الأنبياء والحكماء والأولياء وموتهم التراجيدي في سبيل مبادئهم دائماً ما يكون مصحوباً، بتغيير في سنن الطبيعة تصوراً من أتباعه أن موته

(*) يذكر الغانمي حول موقع برية شاماصي: أنها الشماسية في بغداد لاحقاً، فقد وردت كلمة باذورايا على أنها بغداد في التاريخ القديم. (ينظر: حراثة المفاهيم، ص٧٣)

(١٤٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٩٦.

(١٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٩٦.

مخالفاً لسنن الحياة، فتدخل الطبيعة في هذا الموت مشاركة إياهم في الحزن والفجيعة الجلل، فيصدر عنها أفعال غضب وثورات وانحراف قوانينها المتعارف عليها، وكأنها تشاركهم المصيبة والفجيعة، وفي الوقت نفسه، تنزل العقاب على هذا الإقليم الذي حدثت به الفاجعة والموت فهذا النبي أو الوليّ، وكذلك تُرى عقب هذا الحادثة ندم جماعي يتحول إلى توبة وتطهير من خلال إقامة الطقوس بعد هذه الفاجعة وهناك دلالات تاريخية على هذه الطقوس عند جميع شعوب الأرض.

إن الوعي الجماعي، يعيد ويكرر ويبدع صيغة الحادثة في كل زمان، ويضيف إليها مراسيم تراجيدية، تغذيه على مر العصور وتنعش مخيلته، وهنا يكون (متخيل الأمة - الجماعة - هذا يتبدى في كل مكان أكثر صلابة من كل الحقائق الواقعية)[١٤٨]. لأنه يمدّ عنفوانه الحيّ من حدث غائر في ذاكرتها الجمعية ومتأصل في عواطفها وأوضح في شعورها وكأنه النسغ الذي لا ينقطع في رفدها وتتجدد في كل حقبة من أدوارها الحضارية، حتى يصير عند بعض الجماعات حدثاً مؤسساً تقوم عليه متونها الفكرية، وآمالها المرجوه، وتشوّفها لمستقبل أفضل ومحركاً وملهماً لعواطفها، وتتمركز حول نواة الحادثة أو الفجيعة الأولى، التي حدثت في غور التاريخ.

يورد مؤلف كتاب الفلاحة النبطية صفات آخرى، حول شخصية ينبوشاد لتكتمل الدائرة حوله. فمن أفعاله الاعتداد بالنفس وبأنه كان يفعل الأمور بنفسه، ويمارس أعماله بدون تدخل من أحد. ويقول: (وقد روي في أخبار ينبوشاد أنه كان يصنع صور هذه الحيوانات للقرابين بيده ولا يبتاعها من أحد. وهكذا كان لا يطعم إلا مما زرعه بيده، ولا يشرب إلا بما اغترفه بيده، وهو من أفاضل ومن أكرم الحكماء)[١٤٩]. وهكذا نرى أن صورة ينبوشاد وشخصيته واسعة الاطار متنوعة المشارب والإبداعات لا سيما في علم الفلاحة، ويمكن لصورة ينبوشاد أن تظهر بصورة أكبر وتتضح إذا ما اجريت حولها دراسات مقارنة.

---

(١٤٨) كاستورياديس، كورنيليوس، تأسيس المجتمع تخيلياً، ترجمة: ماهر الشريف، (دار المدى، دمشق، ٢٠٠٣م)، ص٢٠٨.

(١٤٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤١٦.

ثالثاً: ماسي السوراني (السوفسطائي)

ينسب ماسي السوراني إلى مدينة (سورا)، التي تقع بالقرب من بابل، وبالقرب من الحّلة الحالية وقد ذكرتها أغلب كتب البلدان في الثقافة العربية الإسلامية، وكذلك في كتب التاريخ والجغرافية، ومن الأمثلة حول ورود مدينة (سورا) في كتب المعاجم البلدانية والجغرافية ما ورد عند البغدادي فيقول: (سورا مثل قبله إلا أن ألف مقصورة بوزن بشرى، موضع من أرض بابل، قلت: هي مدينة تحت الحلّة لها نهر ينسب إليها، وكورة قريبة من الفرات)(١٥٠). وكذلك ذكرها سهراب بانها (طسوج سورا)(١٥١). ويتحدّث سهراب عن نهرين باسم سورا هما سورا الأعلى وسورا الأسفل. وذكرها ياقوت الحموي بأنها (موضع بالعراق من أرض بابل، وهي مدينة السريانيين وقد نسبوا إليها الخمر، وهي قريبة من الوقف والحّلة المزيدية)(١٥٢).

ويتحدث عنها بنيامين التطيلي الذي زارها في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي وقد وصفها بأنها (كانت في سالف عهدها مقر رأس الجالوت ورؤساء المثيبة وفيها من قبور الصالحين قبر الغاؤون الرابي شريرا وولده الرابي هاي وقبر الغاؤون سعديا وصموئيل بن صفين الكاهن وغيرها من رؤساء الجالوت من آل الملك داوود ورؤساء المثيبة الذين عاشوا فيها)(١٥٣).

ويظهر من الأخبار القديمة أنها كانت من المدن المهمة التي سكنتها أجيال متعاقبة من العراقيين بمختلف انتماءاتهم وأصولهم الدينية ومختلف الطوائف وفيها مقامات مهمة لشخصيات دينية وثقافية بارزة.

ومن خلال ما يلقب به ماسي السوراني بـ(السوفسطائي)(١٥٤)، ويظهر أنه كان

---

(١٥٠) البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، مراصد الاطلاع في معرفة الأماكن والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، مج٢، (دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢)، ص٧٥٣-٧٥٤.

(١٥١) سهراب، (ت هـ/ ٩٠٠م): الأقاليم السبعة، اعتناء: هانس فون مزيك، (ليبزج، ١٩٢٩م)، ص١٢٤، (ينظر: الغانمي، حرائة المفاهيم، ص٩٩).

(١٥٢) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص٢٧٨. (ينظر: الغانمي، حراثة المفاهيم، ص٩٩).

(١٥٣) سعيد الغانمي، حراثة المفاهيم، ص٩٩-١٠٠.

(١٥٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٦٢.

شخصية كثير الجدل والخلاف مع الآخرين قوي الحجة والبديهية، مع قدرة على الاستنباط والتفكير ودحض أفكار وآراء معارضيه. لهذا يقول عنه قوثامي ولم أر (إلا رجلاً واحداً من القدماء، وهو ماسي السوراني فانه قد نقضه على قابله نقضاناً شافياً ينقض جهد، فلما كان وحده منفرداً بهذا ولم أر غيره ممن هو عند هذا الجيل عن الكسدانيين فوقه وأعلى طبقة منه في العالم ذكره ولا فعل به، فأمسكت عن مناقضتهم وعن حكاية مجادلة ماسي السوراني لهم، اقتداء بالأكبر واتباعاً للقدماء)(١٥٥).

ويرسم لنا كتاب الفلاحة النبطية صورة واضحة عن شخصية ماسي السوراني وصفاته ومعتقده الديني، من خلال المواضع التي وردت عن أخباره وأخبار أتباعه وتلامذته وشيعته، فقد ذكر في أكثر من (٨٤) موضعاً من الكتاب.

فمن جوانب شخصية ماسي السوراني، أنه شاعر فقد رويت له قصائد في تعليم ابنه فن الفلاحة وما إليه، فذكر (في قصيدته التي قالها ارتجالاً بلا روية لابنه كنكر حين أراد تعليمه المعاش بالفلاحة)(١٥٦). فماسي السوراني شاعر مقتدر لهذا فإنه يقول الشعر ارتجالاً، شعراً تعليمياً يوجهه إلى ابنه ليعلمه، علم الفلاحة، فهو من المهتمين بهذا الفن الحياتي، لأنه عماد حياتهم الاقتصادية والمكانة الاجتماعية المرموقة في المجتمعات الزراعية والحضارات القديمة.

ولا يقف مؤلف الفلاحة النبطية عند هذا بل يذكر (أن ماسي أحد الحكماء الكبار الأجلاء القدماء من حكماء الكسدانيين الموثوق بآرائه ووفرة عقله، ولي في مثله فخر وواجب ألا يحوز الفضائل كلها)(١٥٧). فيقف ماسي السوراني في (طبقة المبرزين من حكماء الفلاحة والثقافة الزراعية لأنه كان ربّ ضياع واسعة، والمهتم المباشر بالفلاحة، وأن علمه يتجه مباشرة إلى الفلاحة)(١٥٨). لهذا يقول دائماً (جربوا لتعرفوا صحتها)(١٥٩).

ويظهر ماسي السوراني بأنه حكيم، عالم بأسرار الفلك مجرّب للشجر والمنابت

---

(١٥٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٤.

(١٥٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٠.

(١٥٧) المصدر نفسه، ج٢، ١١٠٦.

(١٥٨) المصدر نفسه، ج٢، ص(١٠١٣ و ١١٦٩).

(١٥٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٨٧.

وعللها والفلاحات[١٦٠]. وله الريادة في الإتيان في أعمال جليلة في علم الفلاحة. من خلال ما استخرجه بعقله وقاسه بقريحته وثاقب فطنته[١٦١]. ويصفه مؤلف الفلاحة النبطية (وهذا ماسي السوراني وهو سلف لنا ولكم، وأحد الحكماء الكسدانيين، ممن أدرك آدم ورآه وتفقه كلامه[١٦٢]. حيث كان عمر ماسي السوراني حين وفاة أدمى (٢٠سنة)، وقد أورد مؤلف الفلاحة النبطية هذا الخبر حول هذه المعلومة في فقرة واضحة دالة عليه (وهذا ماسي السوراني رأى آدم وأدركه، إلا أنّ آدم عليه السلام توفي، ولماسي عشرين سنة وأقل. وقد يجوز أن يكون سمع لفظاً من آدم حكاه آدم، آدم كما كان يحكي ويصف هذه الأشياء فحفظه ماسي، فدوّنه في الفلاحة، وأغفل آدم ذكره في كتابه، فلم يعرض له بسبب لا أعلمه[١٦٣]. وفي إشارة أخرى حول نفس الموضوع يذكر قوثامي عن ماسي أنه (كان يرى رأي آدم وهو صبي يأخذ عنه علمه سماعاً، ثم كبر فبرع في الاستخراج والاستنباط حتى فضل على أهل زمانه)[١٦٤].

ويتبين أن آدم عالم في الفلاحة وغيرها من الشؤون (كما اسلفنا). وأن ماسي أدركه ودونه في كتاب الفلاحة، ويلاحظ أن كل الجهد من قبل أنبياء وحكماء الزمن آنذاك كان منصباً على علم الفلاحة. وليس هذه الفقرة فقط تدل على ما أخذه ماسي السوراني من آدم، بل في فقرة أخرى دالة، بخصوص النخل، يذكر أن ماسي تعلّم من آدم بخصوص النخل أشياء مهمة لأن (آدم عليه السلام أشبع الكلام عن النخل فكثر فيه حتى قال ماسي السوراني في بعض حكاياته عنه: فأما أبونا آدم النخلي عليه السلام فنسب إلى النخل لإكثاره من النخل وماسي السوراني أيضاً نخليّ، لأن بلد سورا بلد النخل، وقد قيل إن عمدته في معاشه إنما كان من النخل)[١٦٥].

ولشدّة اهتمام وعناية الأقوام آنذاك بالنخيل يتلقبون بها، فيطلق على آدم، آدم النخلي، وماسي النخلي، ولأن النخلة عماد عيشتهم، فأولوا العناية الفائقة بها، وفي كل أمورها، وفي زراعتها، وتسميدها، وفي محصولها، وعرفوا كل أصنافها وأنواعها،

(١٦٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٦٩.
(١٦١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٩٨.
(١٦٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٤٣.
(١٦٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٣٨.
(١٦٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٨٧.
(١٦٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤١.

واطلقوا عليه الأسماء وعرفوا أيضاً ما يصيبها من الأمراض والآفات، وكل المراحل التي تمرّ بها في كل موسم، وقد أطلق عليها عدّة اسماء مثل أخت آدم، و(الشبيهة بالإنسان) وسواهما.

أما عن المعتقد الديني لماسي السوراني، كما يورد مؤلف الفلاحة النبطية بأنه كان (يؤمن بالنيرين والكواكب الأخرى، مع جملة النّبط)[١٦٦]. وتظهر آراؤه حول تأثير الكواكب في العديد من آرائه، ويطلق على الأمراض التي تصيب النباتات آفة النجوم، فهو في ذلك من جملة النبط المؤمنين، بأعمال الكواكب وفاعليتها وتأثيرها في الناس والأشياء.

وتذهب شيعته هذا الرأي، وقد بالغوا فيه، وفي شخصيته حيث غلوا في مذهبه، حتى قالوا إن ما يفعله إنما يوحى بوحي إليه، (وقد يدعي قوم من شيعة ماسي أنه هو استنبط امر هذه الكرمة بوحي أوحاه اليه المشتري، وقالوا إن الدليل على ذلك صنم المشتري الموجود الآن ببلاد سورا مكتوب على صدر الهيكل الذي فيه الصنم اسم ماسي وفي أربعة جوانبه، وأولاد ماسي سدنة هذا، وقد يدعون لماسي دعاوى كبار، أكبر وأنبل)[١٦٧].

وفي الطرف الآخر يقف ينبوشاد بخلاف آراء رموز الثقافة الزراعية، مثل مذهب صغريث وطامثري الكنعاني وماسي السوراني واسقولوبيا (رسول الشمس)، فإنه يقف (خلاف هذا، لأن هؤلاء كلهم وغيرهم من قدماء النبط جملة يضيفون جميع هذه العلل إذا عرضت، إلى أفعال النيرين والكواكب، وتفضيلها، نحواً من تفضيلنا نحن على الطبايع على أفعال الكواكب)[١٦٨].

ولكن قوثامي المنضوي تحت مذهب ينبوشاد، والمؤمن به يقول: (وأعلم أنهم يعيبون على ينبوشاد رأيه، كما يعيب عليهم ينبوشاد رأيهم في ذلك، وذلك أن بعضهم يضيف هذه الأعراض والتغيرات كلها إلى حركات الكواكب، وتأثيرها في الأرض ويجعلونها، بتحريكها العناصر والطبايع فاعلة ذلك كله. وبعض يجعلها فاعلة ذلك كفعل القاصد المختار لفعله، وبعض يجعل فعلها لذلك على سبيل الطبع، كفعل

(١٦٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٤٨.
(١٦٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٠٦.
(١٦٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٤٨.

المطبوع مع القصد والاختيار. وبعض يجعل ذلك منها على سبيل الطبع، إلا أنه كالعرض كما جعل أوليك ذلك المتقدم حادثاً كالعرض وبعض النيرين والكواكب يدلّ على جميع ذلك ولا يفعله)[١٦٩].

وبيّن فاعلية الكواكب التي هي بمرتبة الآلهة التي تعزى إليها كل الأفعال والخواص والتأثير في الناس والطبيعة والأشياء.. ولكن بعض الآراء تتباين في هذه المسألة، فالبعض قال: (إن النيرين والكواكب تدلّ على الحوادث ولا تفعل شيئاً منها)[١٧٠]. والبعض الاخر قال: (وبعض جهل جهلاً عظيماً، فلم يقل إنها تعمل شيئاً ولا تؤثر البتة. ودفع أفعالها كلها، ومن أشنع المحال، أن تقول إن الآلهة الأحياء السرمدية القديمة لا تؤثر أثراً ولا تفعل فعلاً، فجعلها بمنزلة الجماد الذي لا فعل له ولا تأثير)[١٧١].

ونحن نرى هنا صراع العقائد ينمّ عن تلعثمات عقائدية تحاول الخروج بنسق اعتقادي شامل، يصوغ تصوراتها نحو العالم، ويدل أيضاً على أن العقائد، والديانات والعبادات، كانت تنتقل في إطار المجالات الحضارية الواحدة بسرعة من منطقة إلى منطقة أخرى. ولعل العديد من انماط العبادات والاعتقادات التي أنتجتها المخيلة الخفية لحضارة وادي الرافدين كانت الدافع لهذه الروح الوثابة نحو الجديد والتجدد، في الخروج بنسق يوحدها في إطار حضاري يجمع قواها من خلال ما تروم إليه من اعتقاد شامل يؤطر دياناتها العديدة[١٧٢].

ولعل العبارة الدالة، التي يوردها مؤلف الفلاحة النبطية، والتي تدل على ظهور تقارب بين الطائفة الشيتية، من أتباع النبي إيشيتا، وطائفة من شيعة ماسي السوراني، تحاول الوقوف أو تشير إلى أن الطائفتين تقفان على أرضية مشتركة. فيما يخص المعتقد يتضافر بها جهد كلاّ الطرفين، ولكن الباحث العراقي، الغانمي يشكك في هذا الجهد في التقارب بين معتقد الطائفتين فيقول: (غير أنه إذ يلحظ الخلافات الداخلية

(١٦٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٤٨.

(١٧٠) المصدر نفسه، ج١، ص٧٤٩.

(١٧١) المصدر نفسه، ج١، ص٧٤٩.

(١٧٢) غليون، برهان، نقد السياسة، الدين والدولة، ط٣، (المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٤م)، ص٢٤-٢٥.

بينهم، يتردد في إبداء رأي قاطع في طبيعة هذا التحالف الذي يشعر حديثه بأنه يراه مؤقتاً وعابراً)[١٧٣].

لأن ما لا يستقيم مع هذا الرأي هو أن كلاّ الطائفتين تتعقب في ما تأخذه من رموزها، ولا تبدي مرونة اتجاه الآخر، ولكن قوثامي أيضاً يشكك في هذا التضافر الشكلي في التوحد ما بين الطائفتين، وربما وجد لعلّة يراد منها زيادة نفوذهم ضد مخالفيهم، لأن البعض يرى، أن ماسي السوراني يمثل الشخصية الثالثة بالنسبة لطائفة الشيتية بعد أدمى وإيشيتا[١٧٤].

وربما كان هذا سبب التقرّب كما يورد مؤلف الفلاحة النبطية، قائلاً (لأن شيعة ايشيتا في زماننا هذا، قد التقوا مع شيعة ماسي فصاروا قطعة واحدة متضافرين، يشهد بعضهم لبعض بالتصديق فيما يحكونه، بارك الله لهم فيه!.. وأرجو أن يكون ذلك كله حقاً. فإني ما أردّه، ولا أكذب فيه، ومع هذا فما قام عندي بيّنة ولا برهان بحقيقته، فقد لزمني الآن أن يقال لي: فأنت واقف لا تقبله ولا ترده!، فأقول: كذلك هو، إلا أن دفعه أقرب قليلاً. وهذا ما لا حاجة بنا إلى الإمعان فيه)[١٧٥].

إن الأوصاف السلبية التي تلصق بشخصيات ورموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية، تأتي من باب الأتباع وإشباع هؤلاء الأنبياء والحكماء، فهؤلاء الأتباع يعطون عنهم صوراً مبالغة. فقوثامي الذي يجلّ ماسي السوراني ويثق بآرائه ووفرة عقله، ويقول ولي فخر وواجب أن يحوز الفضائل كلها، إلا أنه يتقاطع مع شيعته (وإنما أنكر على شيعته الآن ما يأتون به من الخرافات الطوال التي ماسي فوقها، وأجلّ منها وغير محتاج أن يكذبوا له هذا الكذاب)[١٧٦]. ولهذا لا يدخل معهم في جدل وكذلك باقي رموز الثقافة الزراعية، لا يدخلون في مثل هذا الجدل الذي يسوده الغلّو والتعصب، بل يتجنبون الخوض معهم. فهذا ينبوشاد يقول: (فحرمت على نفسي أن لا أقول لما نالني من شيعة ماسي من المكاره)[١٧٧].

وتأتي مخالفة آراء أنبياء وحكماء الفلاحة النبطية، ليس فقط من أتباعهم من جموع

(١٧٣) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص١٠٣.

(١٧٤) المرجع نفسه، ص٩٨.

(١٧٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٠٦.

(١٧٦) المصدر نفسه، ج٢، ١١٠٦.

(١٧٧) المصدر نفسه، ج١، ص٧٥٧.

الناس، بل من تلامذتهم الذين أخذوا جلّ معارفهم منهم، فهذا (جريانا السوراني)، مع أن ماسي كان باغضاً للسحر والسحرة وأعمالهم وأفعالهم وآرائهم إلا أنه يخلّ بهذه المسلمة المهمة من توجهات ماسي الأساسية، فيقول عنه قوثامي (وما رأيت أعجب من أمرّ جريانا السوراني، لأنه تلميذ ماسي، وقد كان ماسي باغضاً لأعمال السحرة، لأنه كان يرى رأي آدم، وهو صبي يأخذ عنه بعض علمه سماعاً، ثم كبر ماسي فبرع في الاستخراج والاستنباط، حتى فضل على أهل زمانه، إلا أنه كان كثير الطعن على السحرة، يرى، أنه لا يحذق عملهم إلا كل شرير بالطبع، فأخذ هذا عنه جريانا متعلماً له من كتب ماسي، وما أدرك زمانه ولا التقيا، لكنه تعلّم من كتبه علمه. وهذا يجوز أن يضاف إلى ماسي، فيقال تلميذه، فجريانا مرّة يطعن على السحر والسحرة، ومرّة يمدح أعمالهم في هذه الطلسمات الجزئية الصغار، ويصفها، ويجود وصفها، فيسند بعضها إلى بعض، ويضيف بعضها إلى نفسه)[١٧٨].

ومن آراء ماسي السوراني وباقي أنبياء وحكماء كتاب الفلاحة النبطية، رأي مهم في نحر القرابين، تقرباً إلى الآلهة فإنهم (لا يقربون للأصنام حيوانات حيّة، ولا ميته، بل يعافون ذلك ويحرموه)[١٧٩]. وبدل مناً هذا (كانوا يصنعون صور جميع الحيوان من سبط السعف والعراجين، وعندهم أنها من العراجين أصح وأكثر قربة إلى الآلهة)[١٨٠]. والعّلة في ذلك والسبب إجمالاً، لأن العراجين لا تشيط ما وقع عليها للين نارها وموافقتها الأشياء الرطبة الرخوة، ويعدّ استخدام البدائل خطوة متقدمة لأنها صالحة وجيدة[١٨١]. ويقول قوثامي في هذا الصدد (ولعمري إن عمل الإنسان الذي يريد القربان بهذه الصورة بيده أعظم لثوابه من الآلهة)[١٨٢].

وهنا نلاحظ مفصلاً مهماً في تطوير نظام القرابين، من الذبيحة الإنسانية والحيوانية كما في الديانات الطوطمية القديمة، فالطوطم حيوان أو انسان أو نبات يجسد قيمة رمزية للجماعة ويحظى بالإجلال والاحترام، لأن له طابعاً مقدماً تتبلور حوله منظومة من الأنشطة الطقوسية المتنوعة، وكذلك باعتبار الطوطم مقدساً، فيرجع إلى أنه يمثّل

(١٧٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٨٧-١٣٨٨.
(١٧٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٦.
(١٨٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٦.
(١٨١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٦ وما بعدها.
(١٨٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٦.

رمزاً للجماعة نفسها، فهو يجسد القيم المحورية في حياة الجماعة أو المجتمع[١٨٣].

والانتقال الذي يحدث في المجتمع من رمز ذبائحي إلى آخر، يعّد خطوة خطيرة وجريئة في حياة الجماعات والمجتمع، وكذلك تطوراً مهماً في نظامها الاجتماعي والعقائدي والاقتصادي على حد سواء، فالانتقال من الحيوان إلى النبات، هو الانتقال من بيئة اقتصادية إلى أخرى، ويمثّل الانتقال من الرمز الذبائحي المقدس بل نراه انتقال نظام القرابين إلى الرمزية الصورية البديلة، هو بحد ذاته فاعلة في المجتمعات، نتيجة قوة العرف والتقاليد الاجتماعية ورسوخها.

أما في ما يتعلق بآراء ماسي السوراني في علم الفلاحة، فإنها تأتي بما تمتلكه من مكانة مرموقة في الثقافة الزراعية، وكونه أحد المبرزين بها في كتاب الفلاحة النبطية، وتنوع آرائه في مجالات علم الفلاحة، فلماسي السوراني آراء مختلفة، حول فنون الزراعة والتجفيف والطبخ والأدوية وفي الروائح وتكوينها وعللها وآراء يوردها أيضاً حول أصل الطعوم وعمل الأزبال والتسميد والمقويات من المواد العضوية، وخواص واختلاف البلدان، وأثرها على الناس وطباعهم، وله رأي في طرد السحب ودفع الآفات عن الكروم، وفي إصلاح الأراضي المالحة ومعالجتها، وله آراء في تأثير الكواكب وتغيراتها على النباتات، ويسمّي الآفات التي تلحق بالنبات والأشجار من جراء تأثير الكواكب بآفات النجوم، وكذلك حول اختلاف الطبايع في الطبيعة[١٨٤]. وقد ركّز ماسي السوراني جهده حول المنتوج الزراعي من الكروم والبطيخ لأنه كان صاحب ضياع في هذا الشأن[١٨٥].

ولماسي السوراني في عمل الرقى التي يسحر بها الناس باللبن والدسم والدهن وكان من استخراج الكسدانيين أيضاً، ولكن أول من استخرجها هو ماسي السوراني فاستخرج السحر في الألبان والأسمان والأدهان، ويعرف في هذا الصدد، أن له كتاباً مشهوراً في ذلك، ما زال متداولاً في أيدي الناس، كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية إلى زماننا هذا في هذا المعنى ورتّب الأدهان والألبان بتراتيب وعلم كيف يعمل بالحيوان التي يحتلب منها اللبن الذي يسحر بها، وبأي شيء تعلف، وكيف تدبّر. وكذلك في

(١٨٣) غدنز، أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصباغ، ط١، (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٥م)، ص٥٨٠-٥٨١.
(١٨٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٥٧.
(١٨٥) المصدر نفسه، ج٣، ص١٥.

الحيوان المأخوذ دسمه، وكذلك في الأشجار المستخرج أدهان ثمارها، وكيف تسقى الماء وكيف تفلح وتدبر، ومتى تقطف ثمرتها المستخرج دهنها حتى يكون الدهن قابلاً لما يودع[١٨٦].

وهنا يورد مؤلف الفلاحة النبطية، فقرة حوارية بين ماسي السوراني (العراقي) وبين طامثري الكنعاني (الشامي) في المفاضلة بين الإقليمين العراق والشام، فيقول قوثامي: (وقد بيّن هذا ماسي السوراني في كتابه الذي كتب به إلى طامثري الكنعاني لما بلغه كتاب طامثري الذي فضّل فيه بلاد الشام على إقليم بابل وأهل الشام على أهله وافتخر وزاد في الفخر. فكتب كتاباً طويلاً، جواباً لطامثري على قوله، قال فيه بعد كلام كثير: (أمّا أنت، يا طامثري، ففاضل، جليل تفضل على أبناء جنسك من أهل بلادك. فأمّا أن تساوي أهل هذا الاقليم الذين همّ آلهة لجميع البشر، فلا وكيف تساوي قوماً عقولهم فوق عقلك وفطنتك وتمييزهم أجود من تمييزك؟ وإنما نقصت في هذه الأشياء كلّها عنهم، لأنك ماؤف العقل من الآفة الداخلة على جسمك. أفتراك في علمك، وحكمتك تظن، أنك تساوي قوماً يشربون ماء دجلة، وهو مادّة زروعهم وغذاء شجرهم، وأنت تشرب ماء واقفاً في بحيرة قذرة عفنة الماء؟ فربما قد صفقته الريح المغربية الخالصة، ففسد بفسادها وغلظته رطوبتها وأفسدت منابتكم وثماركم رداوة كيفيتها وأفسدت أبدانكم بإفسادها أخلاطكم وإحراقها دماءكم وبلاغكم، حتى عادت أخلاطكم محترقة جاسية غليظة بعيدة النضج والنفوذ فحدث بكم الأدواء البشعة الغليظة كالجذام والسرطان والدمامل والسلع وأهل هذا كله هذه الريح المفسدة ثماركم وحبوبكم ومياهكم وهوايكم وأغذيتكم وأخلاط أبدانكم ودماءكم. فلما فسدت أجسادكم هذا الفساد فسدت نفوسكم الساكنة أجسامكم ففي جميع ما يشارك فيه الجسد والنفس، وهي أفعال النفس كلها للأشياء واحداً، فأمّا غيره فإنّ الجسد يشارك فيها. وإذا فسد الجسد فسدت النفس بفساده لقيام النفس فيه، ففسد العقل بفساد النفس لقيامه فيها. ما رجع عن هذا الافتخار الباطل إلى الاعتراف بالفضل لأهله، فإنك معيب في عدولك عن الحق، إن كان، لأنه ذهب عليك وإن كان لأنك تعمدت العدول عن الحق)[١٨٧].

---

(١٨٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٩٨-١٢٩٩.

(١٨٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٢-١٠١٣.

ويضيف ماسي السوراني قوماً آخرين وإقليماً آخر ويفضل إقليم بابل وأهله عليهم إنهم اليونانيون (اليونان) فيقول: (ومثل قولي لك، يا طامثري، أقول لجيرانك اليونانيين الذين لولا كراهتي، أن أسبّ أحداً لقلت إنهم كالبهايم، وإن كان قد خرج فيهم أفاضل. فإنهم يتفخرون على أهل إقليم بابل، الواحد بعد الواحد منهم، فإنّ إضرار الرياح الردية وخاصة المغربية الخالصة بهم أشد من إضرارها بأهل الشام، وتمكن فعلها في بلادهم أكثر عن ذلك بالشام)[١٨٨]. وتعد هذه المفاضلة من بين المفاضلات الأخرى في الأقوال والأحكام التي دائماً ما نرى أن الكسدانيين يقومون بها حينما يريدون أن يدافعوا عن فضلهم وتفوقهم على الأقاليم الأخرى وكذلك إنهم يعدّون أهل إقليم بابل مثل (الآلهة بين الناس) وهذا لمتمسكهم الشديد في مركزيتهم الإقليمية البادية دائماً في كتاب الفلاحة النبطية.

رابعاً: طامثري الكنعاني:

يرد اسم طامثري الكنعاني في نعتين، مرّة تحت اسم طامثري الكنعاني، ومرّة أخرى تحت اسم (طاميري) ولكنه يستمر اسمه في كتاب الفلاحة النبطية، باسم (طامثري الكنعاني). وقد ورد اسمه في (٦٦) موضعاً في الكتاب. وتتعدد صفاته وإسهاماته في كتاب الفلاحة النبطية بأشكال مختلفة. وأول ما يطالعنا من صفته أنه ينتمي إلى بلاد كنعان. ومنها أنه منجم وله معارف في هذا العلم[١٨٩].

ويرد اسمه كعالم (وقد زعم طامثري الكنعاني العالم)[١٩٠]. وتأتي صفته أيضاً أن طامثري الكنعاني، كان عالماً جليلاً القدر في العلم والفلك والطبيعة، والنفس، والعناصر والمنابت كلها والأجسام المركبة[١٩١]. وأن أول من فتح الكلام في النفس وله آراء قيمة في هذا المجال[١٩٢]. ويظهر ملمح آخر في شخصية طامثري الكنعاني كشاعر وله قصيدة مذكورة في كتاب الفلاحة النبطية حول منافع الرياح لكل شيء[١٩٣].

---

(١٨٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠١٣.

(١٨٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٣.

(١٩٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٥.

(١٩١) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٣٠.

(١٩٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٢٢.

(١٩٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٠.

ويتصف طامثري الكنعاني بأنه ذو حكمة وقد نهى عن أمور كثيرة في علم الفلاحة[١٩٤]. ومع هذه الصفات فإن طامثري الكنعاني صاحب ضياع ومزارع في الكروم، وقد علم الناس الكثير من الأشياء عن الكروم[١٩٥].

أما عن عقائده الدينية، فيرد في كتاب الفلاحة النبطية أن (طامثري كان يضيف كل ما يجري في هذا العالم من صغير وكبير إلى أفعال النجوم ولا يجعل لغيرها فعلاً البتة)[١٩٦]. فطامثري ينتمي إلى طبقة الحكماء الذين يؤمنون بفعالية الكواكب والنجوم مثل بعض رموز الثقافة الزراعية. كما يظهر في كتاب الفلاحة النبطية.

وتظهر في آراء طامثري الكنعاني، تعصبه لآرائه الدينية العقائدية في فاعلية الكواكب والنجوم، وتأثيرها، ولكنه في طيّات آرائه ملمح مهم حول وجود فاعل حي قادر، نافذ الفعل قديم (ولأن طامثري مع عصبيته للكواكب وتدينه بعبادتها، يعتقد أنه لا يتم فعل كبير وصغير ولا قليل ولا كثير إلا من فاعل حي قادر نافذ الفعل قديم)[١٩٧]. ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من فكرة فاعلية الكواكب والاعتقاد بتأثيرها (بل يرى ان هذه الأفعال بهذه الطبايع إنما هو بإذهاب الكواكب لها إلى هذه الجهة وتقليبها لها وتصريفها إياها)[١٩٨].

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية، عن عصبية طامثري الكنعاني، ونفوذه بين قومه واعتقاده لمذهبه أنه (روي عنه أنه كان حكم على كل من توانى عن الصلوات للأجسام الممثلة بالكواكب، وخاصة صنم الشمس، بأن يدخل إلى بيت البعبعة. فحكي أن قوماً من أهل زمانه كانوا يبكون ويقولون: (أقتلونا قتلاً لنستريح ولا تبعبعونا). وذلك من عظم تدينه في عبادة النجوم وتحرّيه لعبادة الأصنام)[١٩٩]. وبيت البعبعة مما يورد في سياق الكلام بيت العقوبة وممارسة التعذيب فيه، لهذا كان مرهوباً ومكاناً مخيفاً عند الحديث عنه من قبل الناس آنذاك.

وقد ظهر من تعصب طامثري الشيء الكثير، لا سيما مع مواطنه النبي أنوحا (فكأن

(١٩٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٤٩.
(١٩٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٩.
(١٩٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٨.
(١٩٧) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٨.
(١٩٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٨.
(١٩٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٨.

قوماً من الناس اتهموه، أنه كان يحرض على أنوحا الذي خالف قومه في عبادة الأصنام ويغريهم به، حتى عملوا بأنوحا ما عملوا من العذاب الشديد)[٢٠٠]. والخلاف عقائدي ديني بين الرجلين، وهو أن طامثري من المؤمنين القائلين بتأثير الكواكب، في خواص النبات مثل المشتري وزحل والمريخ وغيرها. في حين أن أنوحا (كما مرّ بنا)، يدعو إلى التوحيد حسب الفهم السائد في تلك العصور. فحين نرى أن طامثري (كان يوجّد على عبادة الأصنام، ويدعو إليها ويحكم على من لم يواظب على ذلك بالضرب والحبس)[٢٠١].

ولهذا نرى أن طامثري الكنعاني يخالف، ينبوشاد، وأنوحا وإبراهيم، وبعض الكسدانيين في جعل الآلهة إلّهاً واحداً. ويجعل هذا الإلّه فوق الكل[٢٠٢]. ومع هذا كما يقول قوثامي، ان ليس بمعصوم، بل هو بشر يجوز عليه الغلط، ودخول الشبه، فيغلط، كما يغلط العلماء، لا كما يجهل الجهال[٢٠٣].

وتأكيداً حول معتقد طامثري الكنعاني بفعالية الكواكب والنجوم، من خلال كتاب الفلاحة النبطية فيقول عنه قوثامي: والطامثري الكنعاني في هذا مذهب، هو مشهور عنه وذلك أنه رجل كان يقول بأفعال الكواكب وقولاً وكيداً، ويعتقد من أفعالها في هذا العالم، اعتقاداً هو المأثور عنه فجميع ما نذكر نحن، أن علّة كونه من الطبايع والعناصر يجعله طامثري من الكواكب ويضيفه إليها وإلى أفعالها[٢٠٤].

إن جهد وآراء طامثري الكنعاني ومعتقده في فاعلية النجوم والكواكب يصبّ في صالح علم الفلاحة، الذي يحاول كل جهده أن يربطه بالسبعة المدبرة حيث يقول: (ان السبعة المدبرة للأمور والفاعلة لكل شيء مشتركة في كل شخص من الحيوان والنبات والمعدنية، وأن لبعضها استيلاء على بعض هذه الاشخاص وغلبة عليه، وكذلك لأجزاء هذه الأشخاص، فإن بعض الكواكب بعد اشتراكها أغلب في بعض الأجزاء من بعض الكواكب)[٢٠٥]. فمثلاً في علّة ذهاب النبات سفلاً وعلواً وهما جهتان متضادتان، يعزو

(٢٠٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٢٨.
(٢٠١) المصدر نفسه، ج١، ص٤٠٤.
(٢٠٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٥٤..
(٢٠٣) المصدر نفسه، ص٢، ص٨٣٠.
(٢٠٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٧.
(٢٠٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢٧.

ذلك إلى غلبة زحل، واستيلائه على الجزء الذي ذهب سفلاً، فبرده وثقله، وذهب به في الأرض إلى الأسفل والجزء الذاهب علواً غلب عليه المشتري الذي فعله ضد فعل زحل، فسما به ذاهباً إلى فوق عالياً)[٢٠٦].

وتتأكد عقائد طامثري في تدبير الكواكب، وفاعليتها في مورد آخر من كتاب الفلاحة النبطية (فأما طامثري الكنعاني، فإنه قال في ذلك إن القمر غلب على جميع النبات وشاركه في بعضها، بعض الكواكب، فكان المريخ في ذلك شريكه، لم يجز أن يشاركه المريخ إلا في ذوات الفروع وذوات الأصول جميعاً)[٢٠٧]. ويلاحظ من آراء طامثري هيمنة الآراء الفلكية وتأثيرها في علم الفلاحة عنده، في أغلب ما يذهب إليه ويدين به.

ويطالعنا كتاب الفلاحة النبطية من آراء طامثري في علم الفلاحة وغيرها من الأمور الشيء الكثير، فقد ورد في باب ذكر الزيتون، أن طامثري تحدث عن غرس شجرة الزيتون وفوائدها العظيمة[٢٠٨]. ويأتي اهتمام طامثري بالكروم وعلمه الدقيق في هذا الشجرة والزرع لأنه كان صاحب ضياع كبيرة، رغم أن مؤلف الفلاحة النبطية، يعلو من شأن مواطنه أنوحا على طامثري في هذا الخصوص، حيث يقول: (وقد كان أنوحا النبي أعلم الناس بالكروم من طامثري الكنعاني، وكان عمل بها مثل طامثري، وتكلم في أفلاحها بأشياء كثيرة)[٢٠٩]. وإن طامثري وأنوحا كلاهما كانا من بلد الكروم، فقد نشأ طامثري في جانب من جوانب البلاد، حيث كانت تكثر هناك زراعة الكروم[٢١٠]. لهذا كما يقول قوثامي: (ان طامثري الكنعاني اختياره للكروم خلاف اختيارنا له من الأرضين)[٢١١].

وكذلك بفضل حكمة طامثري، فقد نهى عن غرس الكروم في رؤوس الجبال والتلال والمواضع العالية، وإن كانت الرياح عليها أكثر هبوباً فينبغي أن تكون لها أجود لقاحاً[٢١٢]. وقال أيضاً حول الكروم، إن الكروم إذا غرست في المواضع التي هي

---

(٢٠٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٢٧.
(٢٠٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٦٤.
(٢٠٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٧.
(٢٠٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨٢.
(٢١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨١.
(٢١١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٣٣.
(٢١٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤١.

أعلى وجاءت الأمطار عليها وقت مجيء الأمطار هددت من أصولها الذي تظهر به أصولها فينفعها[٢١٣].

وقد ذكر مؤلف الفلاحة النبطية لطامثري، رأي في أصل طعوم النبات والثمار، مثلاً: (فأما طامثري الكنعاني، فكان يرى أن الطعوم كلها كامنة في الأرض وحدها، فإنها تظهر منها مخالطة بما يخالطها من غيرها من العناصر. فاذا مازجها الماء مثلاً حدث من ذلك طعم، واذا مازجها الهواء حدث بينهما طعم آخر، إذا مازجتها النار حدث بينهما طعم آخر، واذا امتزجت الأربعة عناصر فلا بد من أن تكون منها اثنان غالبين ظاهرين، واثنان مغلوبين، فيظهر ذلك الطعم الكامن في الأرض، ذلك العنصر الذي ظهر حسب ما له أن يظهر به من الطعم عند ملاقاة الأرض)[٢١٤].

ولطامثري أيضاً رأي آخر في أصل الطعوم، حيث قال مؤلف الفلاحة النبطية: (قال طامثري: والبرد واليبس هما أصلان للطعوم كلها، وإذا امتزاجا مع الجوهر حدث من ذلك المزج جميع الطعوم، فتكون كامنة في الأرض، وإنما يظهر منها ما يظهر بممازجة الباقين للأرض، فكل واحد يظهر به من الأرض طعم ما بعينه، وتتركب الطعوم وتختلف في ظهورها بحسب مقادير الممازجات للأرض)[٢١٥].

وفي ما يلي جملة من آراء طامثري الكنعاني في علم الفلاحة أوردها مؤلف الفلاحة في طيات كتابه، وتأتي (كما أسلفنا الذكر) جهود طامثري حول زرع الكروم والعناية بها. فمثلاً قال قوثامي (طامثري، علمنا كيف نضع القضبان في الأرض إذا غرسناها، أغرسوها مايلة متكية ولا تغرسوها قايمة مستوية القيام)[٢١٦]. وله أسباب في ذلك[٢١٧]. وكذلك له رأي في الحُفر التي توضع بها القضبان وفي تغيير الغروس عن أماكنها. وعلى الرغم من أن البعض يختلف مع طامثري في هذا الأسلوب، ويأتي رأيه في عدم جمع المغارس سوية أو متفرقة، ولكنه له رأي في وضعها الوضع المناسب.

وتأتي أيضاً آراء طامثري الكنعاني في الاستفادة من الأزبال في التسميد، وقد ذم

---

(٢١٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٤١.
(٢١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤ (ينظر: المصدر نفسه حول اصل الطعوم، ص٦٨٥ وما بعدها)
(٢١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٥ (ينظر: كذلك ما بعدها حول أصل الطعوم).
(٢١٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٤.
(٢١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٤. (ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٤ وما بعدها حول هذا الموضوع).

بعض الأسماد والأزبال، وله استخراجات مفيدة ونافعة من بعض النباتات أو قد زعم طامثري الكنعاني العالم، أن زبل الخنازير مواز لزبل الحمام والطير، وليس ذلك، كما قال، لأنا جربناه فوجدناه شديد الأحراف لأصول الشجر والنخل والنبات كله[٢١٨]. فهنا نرى أن قوثامي يخالف طامثري في رأيه حول بعض الأزبال وفائدتها للشجر في أنها غير نافعة للشجر والنخل. ولكن مع هذا يورد آراءه في هذا المجال.

ومن أعمال طامثري الأخرى أنه (قد عمل أيضاً طامثري الكنعاني دهناً استخرجه بحيلة عجيبة من شجرة ذات شوك وهي أخت شجرة إبراهيم)[٢١٩]. وله آراء في دفع الضرر عن النباتات من قبل الآفات الزراعية وله فيها آراء نافعة في هذا المجال، فهو قد أشار، بأن يزرع البنج في الأرض النابت فيها الحشايش[٢٢٠].

ويورد في باب معرفة كيف يستأصل الحلفا من الأرض ودفع الضرر عنها[٢٢١]. ومما لا شك فيه نرى في كتاب الفلاحة النبطية بعض الطعونات ضد طامثري وآرائه في بعض المسائل المتعلقة بعلم الفلاحة في مجالات مختلفة من قبل رموز الثقافة الزراعية، مثلاً طعن ينبوشاد على طامثري في مجال قول يجب أن يزرع السمسم في الاعتدال الخريفي[٢٢٢]، فقد خالفه الرأي في ذلك.

ولطامثري آراء في دفع الآفات الزراعية عن النبات، مثلاً قوله في دفع آفة الجراد فله فيه الرأي التالي (فقد قال، وأما الجراد فإنه العدو الأعظم للكروم وساير المنابت، وقد سماه طامثري، جند زحل، لأنه ينذر بالقحط والشدة وقال هو مقدمة المجاعة)[٢٢٣]. وقال في التحذير منه (فاحرصوا على قتله ومحوه من الأرض البتة وإذا رأيتم كثفاً من الجراد قد أقبل، فليختف الناس كلهم. ان كانت مدينة أو قرية فليدخل الناس كلهم إلى البيوت ولا يظهر منهم أحد في طريق ولا تحت السماء، بل يختفي الناس كلهم. وكذلك في الضياع لا يظهر أكّار ولا فلاح، فإنّ الجراد إذا لم يحس بأحد

---

(٢١٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٧٥.

(٢١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٩٣.

(٢٢٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٩. (ينظر: ما بعدها حول الموضوع نفسه).

(٢٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٩.

(٢٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٥٢٥. (ينظر: ما بعد هذه الصفحة حول الموضوع نفسه).

(٢٢٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٨٤.

من الناس يفزع ويجفل كله عن ذلك الموضع إلى موضع يحسس فيه بالناس ولو بواحد بعد واحد)[٢٢٤].

ويستعين طامثري برأي آدم، في تعزيز رأيه في هذا المجال، حيث يقول آدم ما مفاده: (ان أبناء البشر قد يستجلبون مضار كثيرة على أنفسهم وهم لا يشعرون بها. فمن ذلك أن ينفروا من الجراد إذا رأوه ويصرحوا ويتكلموا ويأخذوا له القصب والخشب. وهذا كله يجلب عليهم الجراد وبكثرة يبعثه على الوقوع على زرعهم واشجارهم فيأكلها. ولو اختفوا فلم يظهر منهم أحد تحت السماء لفزع الجراد من ذلك الموضع وطار عنه إلى مكان بعيد كالهارب)[٢٢٥]. وله آراء أخرى في المضار التي يتعرض لها النبات مثل الغبار الذي يضر بها، وله آراء في دفعها بهذا المجال[٢٢٦].

وفي تصنيف الحبوب له رأي في تصنيفها بحسب ما يرى من أهميتها في حياة الناس المعاشية، فقال مؤلف الفلاحة النبطية، (واعلموا أنّ طامثري الكنعاني قد رتب الباقلى في ذكره للحبوب في مرتبة جعله بعد الشعير وقبل الأرز، فخالفناه نحن في هذا الباب، فقدّمنا الأرز والذرة والجاروس والدخن على الباقلى واقتربنا في ذلك بأهل إقليمنا وبأبناء جنسنا من الكسدانيين، رأينا أن ذلك أولى بنا أن نفعله، لأنهم رتبوا كما رتبنا نحن في هذا الكتاب)[٢٢٧].

وقد اشترك وأسهم طامثري في آراء مع باقي رموز الثقافة الزراعية في آراء فلسفية مهمة منها رأيه في النفس الإنساني، ومن ضمن الذين اشترك معهم في هذا الرأي حول النفس (صردايا)، وكان حكيماً كنعانياً وقد فتح معه الكلام في النفس ومن قبلهما أسهم في الموضوع نفسه، كاماش النهري، وأدمى البابلي، وهو رسول القمر، ولكن هؤلاء جميعاً لهم آراؤهم (فإنهم قد اختلفوا في العبارة عن النفس الجزئية اختلافاً كثيراً على أن النفس الكلية الشمس، ثم بعد الإجماع على الكليّة، اختلفوا في الجزئية، واختلفوا في أن اشتركوا مع الشمس غيره، وقليل من قال بذلك منهم)[٢٢٨].

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية إن هؤلاء (أعلام منّا قدمانا رسموا في النفس رسوماً

---

(٢٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٨٥.

(٢٢٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٨٤؛ (ينظر: ما بعدها حول نفس الموضوع).

(٢٢٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٢١.

(٢٢٧) المصدر نفسه، ج٢، ص. ١٤٧٠ (ينظر: ما بعدها في الموضوع نفسه)

(٢٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٢٢.

واختلفوا في معانٍ في أمرها وأجمعوا في ذلك على تجزيها وتفريقها بعد انفصالها من كلها الذي سموه عالمها. وإنما قدمت الحكاية عنهم في التجزئ دون غيره لحاجتنا إلى ثباته هاهنا، إذ كان أصلاً في تثبت غيره من الأوصاف الإنسانية)[229].

وبعد فإن شخصية طامثري في كتاب الفلاحة النبطية بارزة الحضور في مستويات مختلفة وأبعاد متباينة، وقد احطنا بما رصدناه منها في هذه المدونة المهمة التي وصلت إلينا من الموروث القديم تحت اسم كتاب الفلاحة النبطية.

خامساً: كاماش النهري (كاماس النهري)

تظهر شخصية كاماش النهري، أقل الشخصيات حضوراً، في كتاب الفلاحة النبطية، فقد ورد في (١٨) موضعاً. ولا توجد عنه الكثير من المعلومات، كما يقول، مؤلف الفلاحة النبطية (وكاماش النهري الذي لا ندري كم عهده من زمانه إلى زماننا هذه كثرة، لأنه عند الكسدانيين أقدم من سيد البشر دواناي، وأقدم من جميع ما ذكرنا، وليس عندنا أثر خبر أكثر من كتابه المسمى (شياشيق)، الذي تكلّم فيه على ثلثة أبواب من الكلام، أحدها على الفلاحة وإصلاح المنابت، فصار، كلام هؤلاء خالياً من مراعاة السياسة)[230].

إن شخصية كاماش النهري، إذاً كانت أقدم بكثير زمانياً من باقي رموز الثقافة الزراعية، الذين أوردهم قوثامي، في كتاب الفلاحة النبطية، فهو يعّد أقدم من دواناي القديم العهد عند الكسدانيين، ولا يحفظ له أثر سوى كتابه المسمى (شياشيق) الذي أورد فيه ثلاثة فصول من الفلاحة، وإصلاح المنابت، ولهذا يظهر كاماش النهري، أنه الأقل حضوراً من باقي حكماء الفلاحة النبطية.

ويورد في الفلاحة النبطية له بعض الصفات من أن كاماش النهري شاعر كتب القصائد في علم الفلاحة، وقد نقلت وذيعت بين الناس له قصيدة في الخمر، وأنه من المهتمين بزراعة الكروم، وربما نرى من اهتمامه بالكروم وتفضيلها على جميع المنابت حتى النخل، أنه صاحب ضياع كروم من شغفه بالكروم وصناعة الخمر والتغني بها في كل قصائده.

---

(٢٢٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٢٣. (ينظر: ما بعدها في الموضوع نفسه)

(٢٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٩٥.

ويورد أيضاً مؤلف الفلاحة النبطية، حول خاصية كلامه، وبرغم أنه شاعر إلا أنه كلام واضح بسيط لا يحتاج إلى تأويل في فك شفرات رموزه، فهو كما يقول قوثامي عن كلامه: (فهذا على ظاهره ومعناه منكشف لسامعيه، بلا باطن ولا تأويل ولا يحتاج إلى ما يحتاج اليه كلام الأنبياء)[231]. فكلامه إذاً كلام لا يحتاج سامعه معه إلى تأويل باطنه مثل باقي الأنبياء والحكماء في كتاب الفلاحة النبطية، لا سيما صغريث الذي يحتاج كلامه إلى شرح وفهم مغزاه لصعوبة كتابته في مختلف الأمور، لا سيما في علم الفلاحة. وكذلك قبله كوكبة من أنبياء وحكماء النبط الذين يحتاج كلامهم إلى شرح لفهمه.

وتظهر آراء كاماش النهري موزعة في كتاب الفلاحة النبطية بين معلومات عن الفلاحة عملية واضحة ونافعة، وقد تناقلها الناس وبين كلام تصنف ضمن الأساطير والخرافات الزراعية أو الطقوس الخرافية الزراعية الخاصة، كما يورد مثلاً في كتاب الفلاحة النبطية بعض الطقوس الخرافية عن كاماش النهري في طرد السحب التي أظلت الضيعة المزروعة في الكروم أو غيرها من المزروعات حيث يحمل نساء ثلاث أن يعمل طقساً جنسياً وإبراز أعضائهن الجنسية في سبيل دفع مضر البرد، وانصراف السحب عن مكان الضيعة[232]. ويكاد يكون هذا الطقس خرافياً أو من معتقدات محلية قديمة، وأصبح غير معمول به، كما شاهدنا في باقي كتاب الفلاحة النبطية.

ويشترك كاماش النهري في جملة من آرائه مع بعض رموز الثقافة الزراعية منها رأيه في النفس الذي يشترك مع جملة من حكماء النبط الكسدانيين في هذا الرأي[233]. أما آراؤه الخاصة حول الكروم، فتأتي من اهتمامه في شجرة وثمار الكروم[234]. وأيضاً له آراء مهمة حول صفات بعض الأراضي وزراعتها وإصلاحها[235].

ومن إسهاماته المهمة في علم الفلاحة ما يطلق عليه (الرطوبة السايلة)، ويعرّفُ الرطوبة السايلة في كتاب الفلاحة النبطية، بأنه غذاء لم تقوَ الطبيعة على إحالته من الكرمة إلى بدن الكرمة فتتغذى به، فبقي فجاً، وهو مع فجاجته مائي رقيق جداً[236].

---

(٢٣١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٩٥.

(٢٣٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٦٣.

(٢٣٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٢٢.

(٢٣٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٥.

(٢٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٢.

(٢٣٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤٨.

ويقول كاماش النهري القديم: (إن هذه الرطوبة السايلة من الكروم عند كسحها أو نزع الأغصان عنها، أنما هي غذاء غير نضيج، ولا منبث في جميع جسم الكرمة، ولهذا تدفعها الكرمة عنها. فإن هذا متى تزايد على الكرمة فكثر فيها فخنقتها فجفت)[٢٣٧]. ويشير كاماش النهري، لعلاج هذا الداء، قائلاً: (فإذا أردتم زوال ذلك الداء عن الكرمة فسهلوا الطريق لهذا الفضل المحتقن في الكرمة ليخف ثم عالجوه)[٢٣٨]. وقد كانت هذه العلاجات نافعة في معالجة الرطوبة السايلة (فأما صغريث، فإنه أخذ هذا وتعلمه من كاماش النهري، والدليل على ذلك أنه وصف لعلاج هذا المرض صفة فهي قياس على صفة كاماش)[٢٣٩].

ويذكر لكاماش النهري آراء حول زراعة الزيتون والإلمام به[٢٤٠]. ويلاحظ أن رموز الثقافة الزراعية، قد راكموا معارف مهمة في علم الفلاحة، فلا يخلو واحد منهما على جملة آراء، بل وكتب وألف قصائد صاغها في هذا العلم على مختلف توجهاته العقائدية – الدينية. بين موحد للكواكب وعابد لها، وبين عابد أصنام أو من استشعر التوحيد في نفسه، ودافع عنه مثل ينبوشاد وإبراهيم وأنوحا وقوثامي وسواهم.

إن الرابط الفعال بين هذه المعتقدات الدينية وعلم الفلاحة، يعمل ضمن دائرة واحدة، حول فاعلية الكواكب وتأثيرها في علم الفلاحة. وكذلك التنظير والتجريب والممارسة وكل الآراء تنطلق من وإلى علم الفلاحة التي هي معاشهم، فكانت آراؤهم حقيقية عملية موضوعية وبعضها تتداخلها الطقوس الخرافية والأساطير، ولكن لا نريد هنا، أن نخرجها من سياقها التاريخي الذي ولدت في محضنه الزمني والتاريخي آنذاك.

إذاً فقد جسد هؤلاء الأنبياء والحكماء آراءهم في علم الفلاحة تجريبياً وعملياً وعقائدياً في نسق حضاري ومعرفي واحد، والأساس والغاية عندهم هو خدمة هذا العلم الجليل (علم الفلاحة).

ولكاماش النهري أيضاً، رأي يطلق عليه (خطأ الطبيعة) ويقول بصدد هذا: (إن أفعال الطبيعة ليست كأفعال المختار القاصد، إلى غرض ما يأتيه على جهة التمييز

(٢٣٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٤٩.
(٢٣٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤٩؛ (ينظر: مابعدها من صفحات حول الموضوع نفسه).
(٢٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤٩.
(٢٤٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤٧.

ووضع الأشياء مواضعها على الحقيقة فالطبيعة تصيب وتخطي، إلا أن صوابها أكثر من خطأها كثيراً كثيراً، ونجعل خطاها موقوفاً على جهات أفعالها كلها، فيكون على هذا تخطي وتصيب، على عددين متقابلين الخطأ والصواب)[٢٤١]. ويقول أيضاً معززاً رأيه، إن هذا هو رأي أغلب الكسدانيين، ويقول الباحث العراقي الغانمي: (وحتى حين يسمي كاماش النهري الآفات في الطبيعة أخطاء لها، فإن اعتراض قوثامي على تعبيره يكمن في إضفائه معنى الإرادة على الطبيعة، وكأنها تستطيع أن تختار أفعالها. . . ويكمن أعتراض قوثامي على كاماش النهري في أن هذا التعبير يمكن أن يفضي إلى فكرة غاية الطبيعة، وكأنها فاعل مختار، أما بمعنى حدوث اختلال في الطبيعة، فهذا ممكن بشرط أن نفهم أنه من الممكن الأقل على حدّ تعبير أرسطو)[٢٤٢]. وعلى حدّ قول قوثامي: (الطبيعة تصيب وتخطئ، إلا أن صوابها أكثر من خطأها كثيراً كثيراً)[٢٤٣].

إذاً، شخصية كاماش النهري كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية من الشخصيات القديمة العهد تاريخياً، ولا توجد عنه آراء موثقة، كما ظهر عند من سبقوه من رموز الثقافة الزراعية، ولكن يورد قوثامي كتاباً له اسمه (شياشيق) لعله كان متداولاً يحمل أفكاره وآراءه، استقى منها ما أوردناه في هذا الموضع.

(٢٤١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٣٤.
(٢٤٢) الغانمي، سعيد، حرائة المفاهيم، ص١٤١.
(٢٤٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٣٤ (ينظر: الغانمي، حرائة المفاهيم، ص١٤١).

الفصل الثالث

طبقة السحرة

تعدّ ثقافة السحر من الثقافات المهمة في تكوين ثقافات الشعوب القديمة عبر العصور، وأصبح الإيمان بالسحر من الأمور المسلّم بها لفاعلية السحر وعمل السحرة، وقد أورد كتاب الفلاحة النبطية مجموعة من أسماء السحرة الفاعلين آنذاك، في مجتمعهم في عدّة مواضع من الكتاب، ويظهر من خلال البحث، أن أسماء السحرة المبرزين في المجتمع الزراعي وثقافته. إن ثقافة هؤلاء السحرة الذين يذكرهم قوثامي لهم اسهامات مهمة في علم الفلاحة من خلال منظورهم الثقافي السحري والتنجيمي.

وهذه الكوكبة من السحرة المساهمين في الثقافة الزراعية هم: عنكبوثا الساحر (ويطلق عليه إمام السحرة). وبرعبلا الساحر، وصبياثا الساحر، وكتامي الساحر، وخباطياث، ويلاحظ أن لكل من هؤلاء السحرة الستة إسهامات تتراوح وتتباين بين تأثير إيجابي فاعل، وتأثير سلبي، لا سيما، ونحن نعرف أن استراتيجية مؤلف الفلاحة النبطية تنحو بعلم الفلاحة نحو التجريبية والعقلانية، ويحاول جهده أن يخلّصه من كل ما يتعلّق به من ثقافات السحر والخرافة والأسطورة والتنجيم، ولكن نرى أن ثقافة المجتمعات، في ذلك العصر ونسقها المعرفي كان يتحرك ضمن هذه الدوائر المعرفية.

ويورد المؤلف في هذا الصدد مجموعة من الحجج ضد ثقافة السحر والسحرة، ويحشد من آراء الأنبياء والحكماء ما يدفع بهذا المجال الناقد لممارستهم، ويدعم تلك الحجج ليدين أعمالهم وممارساتهم، ولكن نلحظ ملمحاً مهماً آخر، أن هؤلاء السحرة وأعمالهم ظلّت فاعلة ولها مقبولية عند الكثير من طبقات المجتمع، بل وحتى عند المؤلف نفسه، ففي أحيان عدّة نراه يبحث عن مسوغات وجدوى لفائدة ومنافع أعمالهم، لأنه يجد من ورائها فائدة، وكذلك عند بعض أنبياء وحكماء كتاب الفلاحة

النبطية، الذين يجدون الأمر مقبولاً في بعض ممارسات وأعمال السحرة لا سيما التي تصب في صالح علم الفلاحة ويشكّل أحياناً على المؤلف، وجود بعض آراء أنبياء وحكماء الكتاب، وقد تلبست آراؤهم برؤى وثقافة سحرية.

أولاً: عنكبوثا الساحر (إمام السحرة)

يأتي على رأس السحرة المهمين المبرزين في كتاب الفلاحة النبطية، عنكبوثا الساحر، والذي يطلق عليه إمام السحرة، وقد ورد اسمه واسهاماته في (٧) مواضع، ويظهر زمن عنكبوثا الساحر بالنسبة لزمن المؤلف أنه سابق بكثير عليه (لأن عنكبوثا، كان قبل آدم بزمان طويل)[١]. ويورد قوثامي أن له كتاباً مشتركاً مع ساحر من طبقته هو (صبياثا الساحر) ويحتوي (كتابين فيهما من الطلسمات الداخلة في إفلاح المنابت شيء كثير، فلم أنقل من ذينك الكتابين شيئاً إلى هذا الكتاب لشهرتهما في الناس، وأني لو نقلت منهما لم يك في ذلك عليّ عيب، لكني ما فعلت ولا ذكرت في الكتاب في هذا المعنى إلا الغريب من الطلسمات المفلحة للنبات، الصحيح الذي جربناه أكثر، فوجدنا كما ادعى فيه، وهذا باب واسع كبير كثير الفنون، وقد ذكرناه في عدّة مواضع من هذا الكتاب معانٍ هي أصول يقاس عليها واشارات إلى معانٍ وراءها تؤخذ منها، إذ لم يمكننا استيعاب شروح جميع الأشياء)[٢].

وعند تحليل هذه الفقرة، نرى فيها عدّة أمور هامة، وكأنها بيان عمل مؤلف الفلاحة النبطية في تعامله مع ثقافة السحر والسحرة التي تهمه في مجال علم الفلاحة. فيطالعنا، **أولاً**: إن هذا الكتاب المشترك بين عنكبوثا الساحر وزميله صبياثا، هو من الذيوع والصيت والتداول بين الناس له، ما لا يحتاج معه، في هذا الموطن إظهاراً له، وفيه طلسمات تدخل في مجال إفلاح المنابت والزرع الشيء الكثير. **ثانياً**: إنه لا يلوم نفسه من نقله من هذين الكتابين لشهرتهما، وإنه لم يذكر، إلا الأشياء النافعة والمفيدة الداخلة في علم الفلاحة. **ثالثاً**: إنه قد جرّب بعض هذه الأعمال السحرية فوجدها ناجحة مفيدة في علم الفلاحة، وإن في السحر فنوناً كثيرة وأبواباً واسعة. **رابعاً**: إنه ذكر من هذه الأعمال التي تهمّ الفلاحة معاني هي أصول يقاس عليها وإشارات إلى

(١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٤٧.
(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٢.

معانٍ وراءها، تؤخذ ويقاس عليها في هذا الباب، لأن لهذه الفنون السحرية شروحاً لم يكن استيعابها ممكناً لتعدد مواردها ومصادرها.

وربما الحدث المهم من اسهامات وابتكارات عنكبوثا، الذي يذكره صاحب الفلاحة النبطية، حول عنكبوثا وخطواته واعماله السحرية الجريئة في التركيبات ما أورده حول (أن عنكبوثا الساحر كون إنساناً ووصف في كتابه في التوليد، كيف كونه، وما الذي عمل حتى تم له كون ذلك الإنسان إلا أنه اعترف أن الذي كونه لم يكن إنساناً تاماً لنوع ولا كان يتكلم ويعقل، بل خرج مستوى الصورة تامها في أعضايه كلها، إلا أنه كالحاير الدهش لا ينطق ولا يعقل. وذلك أن تكوين الحيوانات خاصة والانسان من بينها، أصعب كثيراً من تكوين المنابت، لما يحتاج المكون لذلك أن يزداد في الأعمال التي لنا إدراك بعضها، وأكثرها لا ندركه، فلذلك عجزنا عن تكوين الحيوانات، وخاصة الإنسان، فلم يمكنّا منها ما أمكننا في المنابت)[٣].

ولكن هذه الخطوة الجريئة في تكوين الإنسان التي أقدم عليها عنكبوثا الساحر (إمام السحرة)، يقول عنها قوثامي: (وعنكبوثا إنما أخذ تكوين الإنسان من كتاب أسرار الشمس الذي ذكر فيه اسقولوبيا رسول الشمس كيف كوّن الشمس الإنسان الكوني الذي هو غير المولود على العادة الجارية. وقد قرأنا هذا الكتاب ووقفنا منه على ذلك، إلا أننا نعجز عن عمل مثله، ولم يعجز عنكبوثا عن ذلك، لما فيه من فضل الحذق بالأعمال الطلسمية والسحرية)[٤].

ويحاول مؤلف الفلاحة النبطية أن يسوغ عمل عنكبوثا الساحر ويعلله تعليلاً يهدف من ورائه إيجاد حجة لعمله هذا. فيربطه بعمل التكوينات وأصولها ومعرفتها، (لأن طريق التكوينات في المهنة مثل طريق عمل الطلسمات سواء. فمن اقتدر على عمل الطلسمات سهل عليه عمل التوليدات كلها، فتم له تكوين انسان على ما وصف من أنّه لم يكن يعقل أو يتكلم، ولا يغتذي، بل ذكر أنه احتال في بقايه مدّة سنة، فإنه أوصل إلى جسمه ما كان يقيمه سنّة، فبقي كذلك)[٥].

ويعطي قوثامي لعمل عنكبوثا في التكوينات الريادة والقدرة والإجادة حيث يقول:

(٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١٧-١٣١٨.
(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨ (ينظر: ما بعدها حول الموضوع نفسه).
(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.

(وهذا أيضاً مما نعجز نحن عنه، وتم لعنكبوثا عمله، لفضل حكمته، واقتداره على ما نعجز عنه، وهو الحيلة في تبقية ذلك الإنسان المكوّن سنة)(٦).

ويعقب مؤلف الفلاحة النبطية على هذه العملية الجريئة، بأن عنكبوثا الساحر بـ(أنه أفادنا في ذلك الإنسان عن خواص ظريفة يعملها وتتكون منه، لم يذكرها رسول الشمس في كتاب أسرار الشمس، وظرايف عجيبة، ليس هذا موضع ذكرها)(٧). فعنكبوثا الساحر رغم أن عمله في تكوين الإنسان لم تأت كاملة ولكنها، كما يقول قوثامي، أفادتنا في تجربة كل محال سواء كان على الإنسان أو الحيوان أو النبات.

وفي فقرة تالية، يذكر قوثامي أن عنكبوثا الساحر، أجرى تجربة مماثلة على الحيوان فقال: (وذكر أيضاً أنه كوّن شاة من المعزى، وأنها خرجت بيضاء كلها، وأنّ المحال فيها كما كانت المحال في الانسان في أنها لم تكن تصوت ولا تصيح ولا تأكل ولا تشرب، بل تري عينيها وتفتحهما وقتاً وتغلقهما. وقد ذكر في الإنسان في باب تغميض العين وفتحها)(٨).

وقد أصبحت هذه التجارب التي قام بها عنكبوثا الساحر مثالاً يحتذى فيها في التكوينات التي تخص الإنسان والحيوان على حدّ سواء. ويذكر (وقد رام بعده صبياثا تكوين إنسان ليعمل به تلك الخاصيّة التي فيه، فمنعه الملك في زمانه وذلك قال: «الناس إلّي تعمل لهم طلسمات ينتفعون بها أحوج من أن تفني مدّة زمانك فيها لا يعود نفعه عليهم كنفع الطلسمات لهم» فامتنع بما أمره الملك)(٩).

ويبيّن مؤلف الفلاحة النبطية الغاية من أمر الملك، فيقول: (وأنا أظن أن منع الملك له من ذلك لم يكن إلا على طريق السياسة والنظر لكافة الناس، لأن هذا الإنسان المكون وغيره من الحيوان قد يعمل بها أعمالاً مهوسة للناس مدهشة لهم، فربما وقع فيهم من ذلك فتنة، فاحتال الملك لمنع صبياثا من ذلك العمل لذلك)(١٠).

يبدو هنا، أننا نقف على تلمس حسّ أخلاقي من التجارب كان يجربها ويعمل بها السحرة أمثال عنكبوثا وصبياثا، فمنع الملك التجارب وبيَّن عدم فائدتها ومنفعتها

(٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١٨.
(٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.
(٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.
(٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨-١٣١٩.
(١٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٩.

للناس، وأمره خوفاً من أن يدهش الناس وتفتنهم، ويقع بينهم ما هو محظور، إذ الخروج عن سنن الطبيعة ومسارها لا سيما الطبيعة الانسانية، فلذلك يصفها بأنها أعمال مهوسة تضرّ بسنن المجتمع اجتماعياً وأخلاقياً، وقد احتال الملك لمعرفته قوة ونفوذ وسلطان السحرة في زمانه، احتال عليهم بوقفها، ويعمل بدل منها أعمالاً نافعة، تكون ضمن السياقات الطبيعية للناس والمجتمع والطبيعة.

ولا تقف أعمال السحرة مثل عنكبوثا وصبياثا وأضرابهم من السحرة الآخرين، عند حدّ، فلهم في تكوين المنابت (أعمال ظريفة من نحو أعمال الحيوانات المكونة، إلا أنها ليست مثلها ولا دونها بقليل ولا بكثير)(١١). رغم أن تلك الأعمال لا تنحصر عند فئة السحرة، بل قام بها بعض انبياء وحكماء الكسدانيين مثل أدمى وينبوشاد (فقد كان ينبوشاد صرف همته إلى هذا المعنى. فأفادنا وعلمنا منه أشياء هي أكثر مما ذكره أدمى في كتاب أسرار القمر، وإن كان كتاب أدمى هو الأصل)(١٢).

إن مثل تلك الأعمال في التكوينات والتوليدات في علم الفلاحة، كانت عادةً جارية، وعلم وفن من فنونها (وأنه أول من افتتح هذا للناس وهداهم إليه، وإلا فما وقع هذا، فيما نعلم قبل آدم لأحد من البشر ولا اهتدى إليه مفكر بفكرة ولا مستنبط باستنباطه، ففتح آدم هذا الباب في تكوين المنابت)(١٣). فهنا إشارة واضحة إلى أن آدم قد سبق الآخرين في فتحه باب تكوين المنابت، وما في الطرف المقابل من التكوينات على الإنسان والحيوان فإن (رسول الشمس من قبله فتح للناس تكوين وتوليد الحيوانات فعمل ذلك قوم لهم. وأعني بذلك التوليدين جميعاً الحيوانات والنبات. ولا تظنون أن أحداً من الذين يدعون الحكم والفطن اهتدوا إلى شيء من هذا قط ولا خطر على بال)(١٤).

ويؤكد هذا العمل الريادي في التوليدات والتركيبات عند النبط المؤلف في فقرات من داخل كتاب الفلاحة النبطية، فيقول: (فلما وقف قدماء النبط على علّة النبات وما ينبت لنفسه وأراهم آدم منه طرفاً، انفتح لمن بعده فيه ضروب من الأعمال فافتتنوا في

(١١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١٩.
(١٢) لمصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٩.
(١٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٩.
(١٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٩.

ذلك ضروباً من الفنون)[١٥]. ويدخل في باب التوليدات والتكوينات التي فتحها النبط وحكماؤهم وأنبياؤهم جملة من الفنون الجريئة في هذا الباب في الانقلابات والاستحالات من نبات إلى حيوان، وبالعكس، تدهش من يطلع عليها في كتاب الفلاحة النبطية[١٦].

وينسب إلى عنكبوثا الساحر كتاب في الفلاحة على رأي السحرة، أطنب فيه في علاج النخل وأفلاحها أكثر من غيرها كثيراً، لأنه كان فيما أظن يحب الرطب والتمر[١٧]. ويقول قوثامي: (إنه لما ذكر حموضة الثمرة في النخل أكثر الكلام فيه، ووصف له على مذهبهم أشياء لم آخذ منها شيئاً)[١٨]. إن التقاطع المعرفي بين قوثامي وعنكبوثا من خلال المنظور المعرفي واضح في هذا المكان، لأن قوثامي لا يؤمن ويتبنى ثقافة ومعرفة السحرة في علم الفلاحة وغيرها.

ومن الأعمال السحرية التي أوردها مؤلف الفلاحة النبطية من صنع عنكبوثا الساحر، وكان له فضل السبق على كل الذين أتوا بعده بهذا الصنع ومثله، وأنه أول فاتح لذلك ومستنبط له[١٩]. وهو عمل السراقات السحرية (التي تعمل من سعف ومكونات النخيل الباقية، وقد أدخل عليها السحرة مثل عنكبوثا وصبياثا نظاماً سحرياً يستعين بالكواكب والبروج ووصفها قوثامي قائلاً: (وقد يعمل منها سحارات منسوبات إلى البروج الاثني عشر والسبعة كواكب، فتكون تسعة عشر سحارة، كل واحدة منها لمعنى تصلح له، ولا يقوم مقامها فيه، ويعمل منها ما يشبه السحارات، وهي السراقات البابلية التي استخرجها عنكبوثا الساحر)[٢٠].

ويظهر من أعمال عنكبوثا الساحر عمل طلاسم، وأدواء سحرية، لا سيما في مجال علم الفلاحة، فمؤلف الفلاحة النبطية يذكر انه (قد جربنا طلسماً استخرجه عنكبوثا الساحر للنخل وجربنا هذا فوجدناه أصح وأصلح للنخل وأنفع وأوضح)[٢١].

---

(١٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٢٠

(١٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٢٠؛ (ينظر: ما بعد هذه الصفحة حول الموضوع نفسه).

(١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٩٤.

(١٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٩٤.

(١٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٨.

(٢٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤١٨؛ (ينظر: ما بعدها صفحات ١٤١٩، ١٤٢٠).

(٢١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٧.

وكعادة مؤلف الفلاحة النبطية في عقلانيته التجريبية، فإنه يضع كل الآراء على محكّ التجربة ويترك غيره، ويفعل هذا الأمر، مع آراء وتجارب وممارسات عنكبوثا، الذي نراه يمدحه من طرف ومن طرف آخر يقول: (فذكرنا هذا المجرب المخبور بالصحة، وتركنا ذكر الآخر لأنّا جربناه فلم تصح الدعوى فيه، على أنها لم تبطل الدعاوى كلها فيه البتة)[٢٢]. فالمخبور المجرب بالصحة يأخذ به ما يصح تجربته وتستقيم معه، ويترك بخلاف ما لم يجرب تستقيم متعة التجربة، ولكنه لا يقول بإسقاطه بالكامل، ولكن حتى لو كان هذا الصحيح أقل (لكن صح أقلها وبطل أكثرها)[٢٣]. فالتجربة لديه معيار الصح في علم الفلاحة.

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية في مكان آخر، عن عنكبوثا، ويتعجب من أفعاله التي يخطئ فيها فيقول: (وهذا شيء عجيب، أن يكون مثل عنكبوثا، وهو إمام السحرة ومبتدياً بأشياء كثيرة من أعمال السحر انفرد بها دون من كان قبله، ولم يدرك منها من بعده زيادة على ما قال. فذكر طلسماً فيجري فلا يوجد كما قال فيه)[٢٤]. فإمام السحرة عنكبوثا هنا يقف أمام تجريبية وعقلانية قوثامي فيحاكمه على ما لم تصح تجربته، فيقول: (فأما أنا فإني أحيل هذا على أن طلسمه الذي عمله واستنبطه لم يصل إلينا على الصحة، بل اضطربت الصفة فيه فلم يؤد عمله على الاستواء. فذلك أخلق فيه ما أخلق وصح بعضه)[٢٥].

ويعلل قوثامي، هذه الصفة في عدم وصول آراء عنكبوثا الساحر، كما قالها وعمل بها ووصفها ووضعها عنكبوثا نفسه. عكس معاصره والقريب تاريخياً وزمانياً منه صبياثا الساحر. والسبب تاريخياً (وذلك أن زمان صبياثا أقرب إلى زماننا من زمان عنكبوثا، لأن عنكبوثا كان قبل آدم بزمان طويل، وصبياثا بعد آدم بدهر طويل، فبينهما هذه المدّة. فوقع إلينا الطلسم القريب، العهد صحيحاً، ووقع إلينا ذلك مختلفاً فلم ينجب)[٢٦].

ومن أعمال عنكبوثا الساحر المهمة هو عمل الطلسمات. وقد خص قوثامي

---

(٢٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٤٧.

(٢٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٧.

(٢٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٧.

(٢٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٧.

(٢٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٧.

الطلسمات وبيّن الفرق بينها، لأنها لا تقع في صفة واحدة، فعنده مثلاً كما يقول: (فأمّا طلسمات الحكماء من الكسدانيين، ففي نهاية الصحة والمنفعة)[٢٧]. وقد أشار جورج طرابيشي، إلى هذا التباين الذي أورده قوثامي حيث قال: (والإشارة هنا إلى الطلسمات السحرية جديرة بأن نتوقف عندها، فتخصص بهذا الوصف يفيد ضمناً أن هناك طلسمات غير سحرية، إن قوثامي يميز بين (طلسمات السحرة) التي يجهر ببغضه لها و(طلسمات الحكماء من الكسدانيين)، والتي يشيد بما فيها من الصحة والمنفعة، ويميزها عن الأولى بتسميته إياها (الطلسمات الخواصية)[٢٨]، وينوه في نص آخر بأن كلمة (طلسمات) نسميها نحن (خواص أفعال)[٢٩].

وليس هنا فقط بل إن طرابيشي من خلال استقرائه الجيد والمثابر لعشرين موضعاً من كتاب الفلاحة النبطية، يتوصل إلى أن الطلسمات الخواصية ليس لها عند قوثامي من حيث هو عالم نبات المعنى السحري والطقسي، الذي صار لكلمة طلسم، فالطلسم موضوعه في الفلاحة النبطية الأشياء لا الأشخاص، وهو تقنية صناعية لإحداث تغيير ما في طبيعة الأشياء ومحصور مفعولها بعالم النبات[٣٠]. وفي مكان آخر يذكر طرابيشي: (وبديهي أن هذه الطلسمات الخواصية ليست علمية كلها بالمعنى الذي صار لكلمة علم في الأزمنة الحديثة، بل كثيراً ما تخالطها خرافات واعتقادات ننسبها اليوم إلى اللامعقول، ولكنها كانت تدخل في حينها في بنية العقلية السائدة وتبدو من ثمّ لأهل عصرها، وكأنها معقولة تماماً)[٣١].

إن الفرق كما يظهره طرابيشي، من خلال قراءته للفلاحة النبطية، بأن الطلسمات الخواصية، كما أراد لها قوثامي، لا تغالي في الخرافة، إلى حدّ صيرورتها طلسمات سحرية، فالتمييز من قبل قوثامي دائماً موجود بين ما هو طبيعي وما هو سحري في علاج أدواء النبات[٣٢]. ولكن عنكبوثا الساحر يشترط شروطه في طبيعة الطلسم وقبوله به كطلسم يتبناه، ويعرف حدود تأثيره. وقد (قال عنكبوثا الساحر إن ما عمل أي عمل

(٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٨٨.
(٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٨٨.
(٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨١.
(٣٠) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الأسلام، ص٢٤٨.
(٣١) المرجع نفسه، ص٢٤٩.
(٣٢) المرجع نفسه، ص٢٥٠.

كان على تشكّل من الفلك وحال القمر بشيء يعمل بخاصيته عمل له، سمّي طلسماً، وما لا يجتمع فيه الحالان فإنه لا يسمى طلسماً. هذا على أنه شرط أن تكون الأشياء المعمول بها أشياء مركبة يحدث فيها بذلك التركيب والاجتماع تلك الخاصية)[٣٣].

إذاً فتلك شروط عنكبوثا الساحر، وهنا يماشي مؤلف الفلاحة النبطية عنكبوثا الساحر في هذا القول، فيقول: (على سبيل المجاز جاز ذلك أو على سبيل المخالفة لرسم عنكبوثا. إلا أن الذي قاله جيد وصواب، وهو جايز لنا خلافه)[٣٤].

وتظهر هنا نزعة قوثامي الناقدة التي يريد من خلالها أن يتحرر من كل شروط مسبقة في ممارسة عمله في فن وعلم الفلاحة، فهذا العلم لا يعمل فقط ضمن الآراء المتاحة، بل يكتشف عمله وممارسته مستقبله من خلال ما يجربه باستمرار، ما يطرأ من تطورات جديدة، فقوثامي يضع نصب عينيه دائماً أن التجربة سوف تكشف له أموراً جديدة من خلال الممارسة.

ثانياً: صبياثا الساحر (صبياثا البابلي)

يرّد أسم صبياثا في المرات التي يذكر بها من أعمال قرينه وسلفه عنكبوثا الساحر، كمتمم لما أتى به سلفه من أعمال سحرية في المجالات التي ذكرناها في كلامنا عن عنكبوثا الساحر، ولكن يختلف عنه في ميزة يعتبرها مؤلف الفلاحة النبطية ترجمة عن سلفه، فزمن صبياثا قريب ومعاصر لزمن قوثامي ومطلع على ما كان يقوله ويدلي به من أقوال وأفعال، أما سلفه عنكبوثا، فإن عهده بعيد جداً عن زمن المؤلف (وذلك أن زمان صبياثا أقرب إلى زماننا من زمان عنكبوثا. لأن عنكبوثا كان قبل آدم بزمان طويل فبينهما هذه المدّة. فوقع إلينا الطلسم القريب العهد صحيحاً ووقع إلينا ذلك مختلطاً فلم ينجب)[٣٥].

ويرد اسم صبياثا الساحر في كتاب الفلاحة النبطية في (٩) مواضع، فأول ذكر له في (باب ذكر التراكيب للأشجار)، حيث يقول قوثامي حول صناعة الدهن (الأدهان) من الأشجار والنباتات فيقول: (هذه الوجوه من الأعمال بالدهن ذكرنا لها مع إمساكنا

(٣٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٦٦.
(٣٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٦٦.
(٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٧.

عن اعمال هذه الأدهان، لم نعمله غفلة ولا ضنّاً، لكن له شروح طوال هي حقاً خارجة عن معنى الفلاحة. فمن أراد عملها، فليقرأ كتاب صبياثا البابلي في أعمال الأدهان، فإن الكتاب موجود وجوداً ظاهراً، حتى يقف على عمل هذه الأدهان على التقصي)[٣٦]. فصبياثا (صبياتا)، إذاً هو بابلي، وله كتاب موجود مؤثر وظاهر في التداول، وكتابه في (أعمال الأدهان) وله خبرة في هذا المجال.

ويظهر اسم صبياثا في حديث مؤلف الفلاحة النبطية عن إفلاح المنابت حيث عمل صبياثا ومن قبله عنكبوثا الساحرين وضعا كتابين فيهما من الطلسمات الداخلة في أفلاح المنابت شيء كبير، فلم أنقل من ذينك الكتابين شيئاً إلى هذا الكتاب لشهرتهما في الناس[٣٧].

ودائماً يظهر مؤلف الفلاحة النبطية رأيه حول كتب السحرة، بأنها نافذة ومتداولة بين الناس، وأن معارفها شائعة ومرغوبة لديهم، سواء كانت في علم الفلاحة أو في معارف أخرى.

وفي حديثنا عن عنكبوثا الساحر، وحول عمله في تكوين الإنسان والحيوان وتجربته الجريئة تلك، نرى سلفه صبياثا (وقد رام بعده صبياثا تكوين إنسان ليعمل به تلك الخاصية التي فيه، فمنعه الملك في زمانه من ذلك)[٣٨]. وقد ذكرنا هذا الحديث والحكاية حين تكلمنا عن سلفه عنكبوثا[٣٩]. حتى إن الملك يظهر من خلال كلام قوثامي، يعرف ويدرك مدى قوة ونفوذ صبياثا، وتأثيره في المجتمع فاحتال عليه لصده من إكمال هذا العمل.

وفي حديث عن مرض من أدواء النخل داء يسمى (المشقارا) يورد صاحب الفلاحة النبطية خبراً عن صبياثا يقول (وهذا الداء الذي سميته التتريب، وفيه كلام كثير من كلام السحرة شرحه جريانا السوراني، حكاية عن صبياثا الساحر، لكنه كلام فيه طويل لا يصلح أن يختصر، لأن بعضه متعلّق ببعض، فمتى بدأنا بأول لم يصلح أن نقطعه على سبيل الاختصار دون تمامه كله، فتركناه لذلك، لكنّ نومي إليه إيماء)[٤٠].

(٣٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٠٠.
(٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٢.
(٣٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٨.
(٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣١٩.
(٤٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٨٤.

وفي ذكرنا لعمل عنكبوثا الساحر للسراقات البابلية الخاصة بالصيد التي سميت إيضاً سحارات، رأينا أن العمل الرائد كان من صنع عنكبوثا، ولكن سلفه صبياثا، قد أضاف إليها (من بعده صبياثا أربع سراقات عجيبة ظريفة باهرة للعقول، ففضل الناس عمل صبياثا على عمل عنكبوثا)[٤١].

ويرد وصفاً من قبل قوثامي في الفلاحة النبطية، حيث يصفه (وقال صبياثا الشجاع الساحر: إن نوى النخل إذا زرع من الأرض فينبغي أن يعمد إلى وسط الأرض التي زرع فيها)[٤٢].

وهناك تذكر لصبياثا بعض الطقوس الزراعية التي يدخل السحر والطلاسم في أدائها وعملها، فيما يخص النخيل، حيث نراه يتماهى في طقس دقيق وصعب[٤٣].

إذاً لم تكن اسهامات السحرة خصوصية في انتشارها، بل نجد لها رواجاً وممارسة من قبل الناس وكذلك كتبهم معروفة ومتداولة، لأن الإطار المعرفي الذي وجد قبل وبعد كتاب الفلاحة النبطية كان يفسح المجال لمثل تلك المعارف بل هي من معارفه الجليلة الشأن آنذاك.

ثالثاً: كتامي الساحر

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية، حادثة جرت معه التقى فيها الساحر كتامي في هيكل المريخ، حيث سأله عن (نبات المرّو) الذي يستخدم في أعمال السحر وله أفعال عجيبة بالسحر، ويظهر من الحوارية التي يوردها قوثامي، أن جهد كتامي الساحر كان منصباً على معرفة هذه النبتة معرفة دقيقة، وتسمى هذه النبتة (يرقاكرسا)، وتسميها الفرس بلغتها (مرومامور). وهو نبات فارسي يفلح إفلاحاً جيداً في بلاد فارس، وهو نوع من أنواع المرو[٤٤]. وان (السحرة يثابرون ويحرصون على جمعه وادخاره حرصاً عظيماً، ولا أعلم ما لهم فيه لشدة بغضي للسحر والسحرة، ولا أنظر في شيء من كتبهم ولا أتعرف شيئاً من علومهم)[٤٥].

(٤١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣١٨.
(٤٢) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٥ وما بعدها.
(٤٣) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٦ وما بعدها.
(٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٢٥.
(٤٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٢٦.

ورغم نفي قوثامي وبغضه للسحر والسحرة إلا أنه يقول: (وقد كنت مرة اجتمعت مع كتامي الساحر في هيكل المريخ يوم عيده الأكبر، فانفرد معي، يسألني عن أشياء من المنابت، وكان قصده المسألة عن المنابت، إنما هو من أجل المرو، فطول في مسايلتي عن إضافة وصفاته وقواه وموضع منابته وكيف يفلح. ولخبثه ودهاه لم يخص واحداً عنها بالمسألة، بل كان يسأل عن كلها واحداً واحداً، فحدست أن قصده في المسألة عن المرو خايلان خاصة، ليعرف أمره كله، فأجبته عن الاجوبة، على شدة بغضي له ولأشباهه، ولم أسأله عن معنى مسألته عن ذلك، تبرماً بكلامه ومحبّة مني لقصر زمان مجالسته لي، ثم قامت الصلوة فقمنا اليها وفرقت بيننا)[٤٦].

ويظهر من خلال مساءلة كتامي الساحر عن نبتة (المرو) لقوثامي دليل على معرفة السحرة، واهتمامهم بعلم الفلاحة، لأن أغلب ما يدخل في السحر وممارسته هو النبات. أما عن ورود اسم كتامي الساحر في كتاب الفلاحة النبطية فإنه لا يظهر إلا مرّة واحدة وهو ما أوردناه في اجتماعه مع مؤلف كتاب الفلاحة النبطية.

رابعاً: برعبلا الساحر:

يورد مؤلف الفلاحة النبطية، اسم برعبلا الساحر في موضعين اثنين من الكتاب، وتأتي الإشارة إلى أنه قديم الدهر، ويرد في (باب ذكر النخل)، ومما هو معروف، أن النبط الكسدانيين في بلاد الرافدين، قد اهتموا اهتماماً كبيراً في النخل من كل الأوجه، لأنه الشجر المثمر ثماراً مباركة، يعين الإنسان في معاشه وقوته، وقد أطلق عليها تسمية أخت آدم (فالناس في زماننا هذا يقولون فيه أقاويل مختلفة منهم من قال انما سميت أخت آدم، لأنها لم تكن ترى عند ولادة آدم. وقالو فلما ولد وترعرع ظهرت النخلة فسميت اخته لذلك)[٤٧].

وهناك روايات عن النخل وخرافات وأساطير كثيرة منها: (وقال قوم إنما سميت بهذا الاسم لأن آدم يحب ثمر النخل ويأكله دائماً وكان لهجاً بتلقيح النخل وغرسها والقيام عليها)[٤٨]. ومنها: (قال قوم: كان لآدم أخت اسمها نخلة وكان شديد الميل

---

(٤٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٢٦.
(٤٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩.
(٤٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩.

اليها فقال الناس «نخلة» أخت آدم على عهده)[٤٩].

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وقالوا فنوناً كثيرة مثل هذه الخرافات يطول تعديدها)[٥٠]. ويأتي ذكر شخصية برعبلا الساحر حول النخل حيث وصف النخلة وشبّهها بالإنسان في العشق والهوى (وهذا معنى، أول من فطن له وابتدأه برعبلا الساحر على قديم الدهر، فهذا ثابت عندنا إلا أن قوماً ادعوا ذلك لدواناي، ولست أعرف صحة أيهما بدأ. فإنه قال، أن النخيل يهوى بعضهن بعضاً ويتعشقن بعضهن بعضاً، إلا أن على غير سبيل عشق الناس بعضهم بعضاً ولا يشبهه إلا من أشترك بالاسم)[٥١].

وتفيدنا هنا هذه الإشارة في تحديد الزمن الذي عاش فيه برعبلا الساحر، فيظهر أنه قريب العهد من عهد دواناي، وأنه من الشخصيات النبطية الكسدانية الذين سكنوا إقليم بابل وما حوله. وتورد إشارة أخرى، أن برعبلا كان له ولع شديد في النخل والاهتمام به في كل أحواله، حيث ترد إشارة إلى أنه ألف كتاباً في فلاحة النخيل.

وقد أورد مؤلف الفلاحة النبطية، هذه الإشارة عنه في هذا الصدد حيث قال: (وقد قال برعبلا في كتاب عمله في فلاحة النخل ليعمل منه ما يدخل في أعمال السحر، فقال في باب علاج أدواء النخل: علاج العشق المعارض لهنّ أن يؤخذ كساء صفيق النسج غليظ الغزل إن كان جديداً فهو أنجع في أشفايه، فليف حول المعشوقة فحلاً كان أو حاملة، من وقت إلى وقت، وهو أربع وعشرين ساعة ثم يقلع عن تلك ويلفف حول العاشقة من الوقت إلى الوقت ثم يقلع، عن تلك ويلفف حول جذع المعشوقة، ثم يرد فليف حول العاشقة، قال ويدمن هذا العمل، هكذا سبع مرار إلى أربع عشرة مرّة، فإن النخلة السقيمة تبرأ إذا كان أصل مرضها العشق)[٥٢].

وهكذا نرى كما أسلفنا أن جهد برعبلا كما يظهر من خلال كتاب الفلاحة النبطية، أنه ينصب حول النخيل في الموضعين اللذين ذكر فيهما، وله فيه آراء طريفة وخرافات وأساطير ولعل أجمل ما قيل في النخل من قبل برعبلا الساحر هو قوله في أن النخيل يتعشقن بعضهم مثل البشر وأن النخيل يشبه الإنسان في أوجه كثيرة.

---

(٤٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٩.
(٥٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٣٩.
(٥١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٦٠.
(٥٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٦١.

خامساً: أطوبابا الساحر:

لا يرد أي أخبار حول شخصية أطوبابا الساحر، سوى اشارة واحدة في كتاب الفلاحة النبطية في (باب ذكر السذاب)، كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية في صفته هو (صنفان برّي وبستاني، وجميعاً حريفي الطعم، حارين حادين. البرّي منه أصغر ورقاً من البستاني، وأدق واحدّ رايحه، وهو شديد الحرارة جداً)[٥٣].

إما الإشارة التي يذكر بها اسم أطوبابا الساحر، في وصفه هذا النبات ومنفعته في الشفاء من الصداع فقد قال: (وقد وصف اطوبابا الساحر للصداع، وقال: إذا خرج المصدع صداعاً عظيماً إلى منبت السذاب في ليلة يكون كوكب المريخ فيها طالعاً، فضرب بيده اليمنى إلى أصل فقطعه اغصاناً يورقها، ثم قال، وهو ينظر إلى المريخ: (يا إله، هذا السذاب قد قطعته لأسكن صداعي به) أو (لأسكن به صداع فلان الذي صفته كذا) ثم انصرف فسد أذنيه ودسّ فيهما من ذلك السذاب، فإن الصداع يسكن عنه ولا يكاد يرجع اليه مثل ذلك الصداع أبداً)[٥٤].

ويلاحظ أن أطوبابا الساحر المنتمي إلى طبقة السحرة من الكسدانيين حين يصف نباتاً للعلاج، فإنه يربط ربطاً مباشراً فاعلية العلاج مقترنة في مواقع الكواكب والنجوم وتأثيرها الفاعل في أي عملية يراد لها النجاح، وأي علاج يراد منه أن يكون ناجعاً فعالاً، فيجب أن يرافق بطقس سحري فلكي مع دعاء مرتجى كي يكون العلاج نافعاً.

أما السبب في ذلك لإيمان النبط الكسدانيين بقوة وتأثير الكواكب مثل النيّرين (الشمس والقمر) والخمسة المدبرة لأنها كانت من معتقداتهم الدينية التي يؤمنون بها في ذلك الزمن.

ويلاحظ أيضاً، أن العلاج يكون على طريقتين في الممارسة إما بصورة مباشرة (يا إله هذا السذاب قد قطعته لأسكن صداعي به)[٥٥]. أو يكون بالإنابة عن الشخص المصاب بالصداع أو غيره، كأن ينوب عنه الساحر في ذلك (لأسكن به صداعي فلان الذي صفته كذا)[٥٦]. فالطقس السحري عند السحرة في استعمالهم للنبات يعدّ إحدى الركائز المهمة في إتمام المنفعة.

(٥٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٧٨٦. (ينظر: ما بعدها).
(٥٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٩٣.
(٥٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٩٣.
(٥٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٩٣.

سادساً: خباطيات:

إن خباطيات، يرد ذكره أول كتاب الفلاحة النبطية في الفصل والباب المهم في الكتاب الذي يتناول الزيتون ففي (باب ذكر خواص الزيتون)، يرد اسم خباطيات مرة واحدة فقط.

ويظهر من خلال الإشارة الوحيدة حول خباطيات أيضاً أن له معالجات ذكرها ترافقها الطقوس السحرية ففي (منافع ورق الزيتون وأغصانه فانه إن أخذ إنسان منها دايماً عند رأس كل هلال يهلّ هلاله، في أول يوم من الشهر نهاراً، في الساعة الأولى من النهار، أغصاناً فيها ورق أخضر لا فيها ورقة صفراء، وجعلها في منزله، فإذا أهلّ الشهر الثاني، أخذ منها أيضاً كذلك وجففها ووضعها، ثم أخذ تلك الأولى فأوقدها في مجمر من طين ويسخن بجمرها، وترك الثاني مكانها)[٥٧].

وبعد هذا يأتي قول يورده مؤلف الفلاحة النبطية عن خباطيات حيث يقول: (فإن خباطيات يقول إن الفاعل هذا الفعل دايماً ليندفع عنه الآفات الزحلية كلها، ولا يزال سروراً في نفسه وفي ساير أحواله، ولا يرد عياله بؤساً على مقدار حاله وحالهم)[٥٨].

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية عن خباطيات (وزعم أنه يتسع رزقه وتطيب نفسه، ويندفع عنه الموت إلى زمان الهرم)[٥٩]. ولا يكتفي في هذا بل يقول: (قال وأوكد لهذا الأفعال أن أضاف اليها أغصان الزيتون كفاً كفاً من خوص النخلة التي تدعي شهريزاي)[٦٠].

(٥٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٨.
(٥٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨.
(٥٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨.
(٦٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨.

الفصل الرابع

طبقة الأطبـاء

يفسح مؤلف الفلاحة النبطية مجالات مهمة للممارسة الطبية، وكل ما يتعلق بها في تحسين حال الانسان الصحية جسدياً من خلال ما يصفه من غذاء نافع يعود عليه برفع حالته البدنية السليمة، ويستفيد من ما تنتجه الطبيعة من نعم من خلال ما يزرعه الانسان وما يجده في صورته الطبيعية من أشجار ومنابت وأعشاب تجود به المواسم عليه.

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية في مصنفه مكانةً مرموقةً، لبعض الأطباء الذين رصد لهم إنجازات في هذا المجال. ويذكر أخبارهم التي تتعلّق ببعض العلاجات للأمراض وبعض الوصفات الطبية، التي تتخذ من النباتات ومن علم الفلاحة أساساً لها في استخدام ما يقدّمه هذا العلم من إنجازات، لا سيما في ميدان استعمال النباتات ومشتقاتها المختلفة والمتنوعة في صناعة الأدوية والمعاجين، وكل ما ينفع الإنسان في تطبيب جسده وقايةً وعلاجاً ورفاهاً.

وقد ذكر في الفلاحة النبطية أسماء عدة أطباء مهمين، استخدموا النباتات واستعانوا بعلم الفلاحة في ممارسة مهنتهم، لأن الدواء في جلّه كان يستخدم مادة الطبيعة وما توجد بها من انتاج زراعي بمثابة صيدلية كبرى في هذا المجال.

ومن الأطباء الذين فسح لهم كتاب الفلاحة النبطية هذا المجال نذكر أبرزهم:

أولاً: رواهطا ابن طوشان:

ورد اسم (رواهطا) الطبيب في (٢٤) موضعاً من الكتاب، ويصفه بالأوصاف مثل: الطبيب الفاضل، الطبيب الجليل، الطبيب الانسان، وقد ذكر له عدّة كتب في مجال الطب، بعضها مشترك مع بعض الأطباء. (فقد ذكر رواهطا وسفسوس في كتابيهما في

العلاجات، من العلاجات للأمراض ما فيه كفاية)[1]. ويعلل قوثامي عدم ذكر التفاصيل في كتابة هذا قائلاً: (لكنه كتاب فلاحة لكننا أحببنا أن لا نخلي هذا من علاجات تنفع بها من ينظر فيها)[2]. ومن كتبه كتاب في الفصد وعلل ذلك[3].

وهناك عدّة وصفات علاجية اتخذها رواهطا الطبيب في علاج بعض الأمراض اشتقها وصنعها وعملها من النباتات ومشتقاتها، ففي باب ذكر الأقحوان يذكر (وقد زعم رواهطا أن دهنه يقوي الذكر ويعين على القوة على الجماع)[4]. وفي (باب منافع الآس سيد الرياحين) ذكر رواهطا بن طوشان الطبيب الجليل، أنه ربى الأثمد وكحل به الأزرق عدّة مرار كثيرة ردّه أكحل)[5]. ولا يستخدم رواهطا الطبيب المواد في حالتها الخام الطبيعية، بل يجري عليها عدّة عمليات، ومعالجات حتى تصبح صالحة للاستخدام الطبي في مركّبها الجديد.

ففي باب ذكر الآس نفسه، يذكر أنه (إذا أحرق وجمع رماده فربي في الهاون بمايه المعتصر منه حتى يصير كالذرور، ثم ألصق على أي جرح كان، ألحمّه في مدّة قريبة جداً)[6]. ويعقب مؤلف الفلاحة النبطية على استخدام ماء الآس ومنافعه وتجربته قائلاً: (وأما نحن فإنا جرّبناه أن ماء الآس الريحاني المعتصر منه، إذا سعط به المزكوم ومن به نزلة عظيمة، باردة كانت أم حارة، أبراها وقلعها البتة)[7]. ويضيف مؤلف الفلاحة النبطية استعمالات طبية عديدة للآس[8].

وفي باب ذكر الخروع، (قد وصف حبها رواهطا بن طوشان لأشياء كثيرة في كتابه في الطب، وذكر أنه حار شديد الحرارة يسخن باللين لا بالحدّة والخشونة ومن عمله، بخاصية ما ينتفع به أبناء البشر أنه أبلغ دواء لإزالة القولنج الصعب)[9]. وتنوّع أيضاً استخدام الخروع وعصيره المستخرج منه في علاجات متعددة.

(١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٢٣.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٣.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٢٣.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٣٦.
(٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٤.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٤.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٤.
(٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٤٤. (وتنظر كذلك الصفحتان ١٤٤-١٤٥)
(٩) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٢.

ولا يدخل عمل الأطباء، ويقف عند الأدوية والمعاجين والمراهم بل في صناعة بعض المطيبات والحوامض، والتركيبات التي تستخدم في صناعة الأغذية (وقد عمل رواهطا الطبيب الفاضل خلاً من العوسج بعمل ظريف، فخرج خلاً في نهاية التطفية)[10]. وهذا العمل يعدّ رائداً وظريفاً في استخدامه للعوسج في استخراج الخل من قبل ابن طوشان الطبيب. وقد جرت العادة عند رموز الثقافة الزراعية، استخرج بعض المواد بحيل عجيبة من أشجار لا تستخدم عادة في حياتهم ومجرى عاداتهم الاجتماعية والصحية والغذائية.

وفي باب ذكر أشباه الحنطة والشعير، حيث تنبت معهما، هي التي سبيلها أن تنقى منها، حين هي قايمة في الأرض خضراء، وحين تجفّ وتوجد مخالطة لها، ويقول مؤلف الفلاحة النبطية، فإن لها خمس حشايش تنبت معها صورتها في منبتها شبيهة بصورة الحنطة، وقريبة من صورة الشعير، فبعض شبهه قريب، وبعض شبهه بعيد. وللشعير أيضاً أشباه دون الأشباه النابتة التي تنبت معها حشايش أخر وزيادة على خمسة، ومن الشبه هو (الزوان) الذي يستخدمه الطبيب رواهطا بن طوشان في علاج بعض الأورام[11].

وقد جاء في صفة أخرى (وأما الزوانا فإنه ينفع أيضاً، مع شدة مرارته وإضراره بالآكل لأدواء منها أنه يفعل في الضمادات للأورام الحارة الشديدة الحمرة مثل فعل غيره من الأدوية، هذا إذا خلط بالشعير، وينقع وحده بلا شعير، وقد يطبخ الشعير مع مقدار نصف وربع وزنه من الزوانا، ويستخرج ماؤهما ويحتسى، فيزيل أعلال الحلق، وخشونتها كلها. وإن عرض للحلق من داخل ورم خفيف نفع منه وقلعه. فأما الورم العظيم الظاهر إلى خارج فإنه يحتاج إلى دواء هو أبلغ من هذا وقد يعملان جميعاً، أعني الزوانا والشليم، مختلطين مثل عمل البنج)[12].

وهنا نرى أن فوائد الزوانا وفي تركيبته مع بعض النبات مثل الشليم يعطي مفعول البنج، ويقول مؤلف الفلاحة النبطية عن هذه المعلومات: (وهذه حكاية فهي عن رواهطا الطبيب، وليست أعرف صحة ذلك)[13].

(١٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٩٣.
(١١) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٢-٤٧٣.
(١٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٦.
(١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٧٦.

أي إن قوثامي لم يجرّبه كي يعرف مدى صحته ومنافعه كعادته، حيث يريد أن يثبت معلومة حيث يقول فجربنا، ووجدناه، كما وصف أو صحته فكثير من العلاجات التي يستخدمها رواهطا نافعة ومفيدة.

وفي باب ذكر الفجل البرّي، ومن أجل دعم قوثامي لفائدته ينقل عن رواهطا الطبيب صحة المعلومة والمنفعة فيقول: (حتى إن رواهطا الطبيب ذكر أنه إذا ضمدت به القرحة المسماة السرطان نفعها، قال وإن كانت خفيفة حلّلها وأوقفها. وإذا دق الأصل والورق على السلع كلها كبارها وصغارها، حلّلها أيضاً بقوة وبخاصيّة فيه)[١٤].

وأما في عمل المعاجين من بعض النباتات مثل الثوم، فقد وصف رواهطا هذا (وأبلغ مما يعمله المعجون الموصوف لذلك الذي وصفه رواهطا وأكثر مديحه، وأنه مدّر للبول المحتبس، نزيل لعسر خروجه، وأن الثوم على جهته الغير المدبّر كما قلنا إذا دق وسقي الخمر قليلاً قليلاً وخلط به شيء من ورق السذاب وجزء من لب الجوز وسحق الجميع وخلط بالسحق حتى يصير فيه من الخمر مثل وزن الثوم والسذاب والجوز ووضع بعد جودة اختلاطه في شيء واسع وغطي بورق الأترج حتى لا يظهر للناظر منه شيء وترك مغطى هكذا سبعة أيام في الظل)[١٥].

ويلاحظ أن هذه المعاجين لها فوائد جمّة يذكرها مؤلف الفلاحة النبطية منها ترياقاً لدفع سم الأفعى خاصة وسائر الحيات الأخرى، والعقارب والزنابير وذوات السموم واللدغات المختلفة[١٦].

وتأتي الوصفات الغذائية المهمة التي يصفها رواهطا الطبيب في باب ذكر السلق فقال: (إن فرعه بارد وأصله حار، واتبع في ذلك ما يظهر من أفعالها في أبدان آكليهما، وقال إن فرعه شديد الرطوبة، وعلامة برده ورطوبة لزوجته وكثرتها، وأن أصوله يابسة حارة مع ذلك. وعلامة يبسها وحرّها عدمها الرطوبة واللزوجة البتة)[١٧].

وكما تحدث بعض الأطباء والحكماء حول أهمية الصحة كسلوك ثقافي حضاري ولا تختزله في تعاطي الأدوية في ممارسة العديد من الممارسات الصحية إذ (لا يمكن

---

(١٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٥٥.

(١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٥٧٩، (ينظر كذلك صفحة ٥٧٩-٥٨٠).

(١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٥٨٠.

(١٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٠٩.

أن تجري حياة عاقلة بدون ممارسة صحية تشكل تقريباً البنية الدائمة للحياة اليومية، التي تتيح للمرء باستمرار أن يعرف ماذا يفعل وكيف يفعل ذلك، وهي تنطوي على إدراك طبي. إذا صح القول للعالم، أو قلة لمكان العيش وظروفه، تدرك عناصر البيئة على أنها ذات تأثيرات إيجابية أو سلبية على الصحة، ويفترض أنه توجد بين الفرد ومحيطه شبكة كبيرة من التدخلات)[١٨].

وكذلك تحدث رواهطا عن خبرات صحية غير تعاطي الأدوية للامراض، بل لعمل مناعة، قبل أن تصيب الجسد حيث يشير مؤلف الفلاحة النبطية قائلاً: (واعلموا أن رواهطا قد ذكر في جملة كتبه في الطب أن بعض الناس قد يعالج ويشفى من بعض الأمراض بالنظر إلى المنابت الحسان وإلى الأزهار الظريفة والخضر المونقة، فربما كان ذلك أبلغ من استعمال الأدوية في بعض الأحوال، وبعض الأعراض العارضة للناس، وذاك أن في النزه المنافع التي قدمنا ذكرها)[١٩].

وبما أن كتاب الفلاحة النبطية ينتمي إلى بيئة حضارية جرت على أرضها الكثير من الإنجازات الحضارية الراقية فإنه يقدم سبلاً متقدمة دوماً في كل المجالات، فقد (فتش البشر عن نظام غذائي أكثر ملاءمة لطبيعتهم. وهذا النظام هو الذي يميز نمط عيشنا الحالي)[٢٠].

وكذلك يدعو طرقاً للرفاهية والحميّات وتقنين نظام الغذاء والعناية بالجسد والروح والنفس بمستويات، عالية من الجودة، ومن الأنظمة الموضوعة بعناية فائقة. وأخذ الطب سمة أخلاقية، فهناك بعض الأمراض التي تؤثر من جهة البدن والنفس معاً مثل أن يطرأ على الانسان، بسبب سوء التدبير في المطعم والمشرب أو غير ذلك، صنف من الخلط السوداوي، ويكسب صاحبه سوء الفكر وسوء الظن[٢١].

وفي وصف رائع حول حياة الإنسان وقيامه وصحته، وتداعي صحته وتدهوره نحو الموت فقط أورد مؤلف الفلاحة النبطية، وقال إن رواهطا الطبيب قد وصف الإنسان

---

(١٨) فوكو، ميشال، الانهمام بالذات، ترجمة: جورج أبي صالح، (مركز الانماء القومي، بيروت، «د.ت»)، ج٣، ص٧١.

(١٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٢.

(٢٠) فوكو، ميشال، الانهمام بالذات، ج٣، ص٧٤.

(٢١) الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، ط٣، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١م)، ج٤، ص٣١٠.

بنحو هذه الصفة وشبهه بهذا: (هكذا حياة الإنسان وساير الحيوان، ورطوبته الغريزية به مثل الدهن في السراج، وحرارته الغريزية مثل النار القايمة في الفتيلة، ودمه مثل الفتيلة التي النار قايمة فيها وبها، وأحشاؤه مثل السراج الذي يحوي الروح والدم والدهن ويحفظه مثل جملة البدن الذي يحتوي على الجميع)[٢٢].

إن الطب القديم يرى أن الانسانية، قد ابتعدت عن الحياة الحيوانية، فقد كان البشر يستعملون في عهودهم الأولى أغذية شبيهة بأغذية الحيوانات من لحوم ونباتات نيئة غير مطبوخة. كانت مثل هذه الطريقة في الاغتذاء، التي تقوي الأشداء قاسية على ضعفاء الصحة[٢٣]. بهذا نرى أن الطبيب رواهطا في وصفاته جميعاً يستخدم النبات بعد طبخه أو اعتصاره أو تركيبه ومزجه مع مواد مخففة أو مسهلة لطبعه إذا وجد فيه حرافة أو حرارة، فقد أشار في إحدى وصفاته لمن اعتاد في معدته فساد مزاج بالحرارة مع إفراط الرطوبة، فيسلق ورق الهندبا مع أصوله أو ورقه فقط سلقة خفيفة ثم ينشفها قليلاً من الماء، وتنشيفها منه يكون بمقدار بردها، ثم يصب عليها يسيراً من خلّ التمر الجيد الحموضة ويأكلها مع الخبز، إن أحب أو وحدها يعنون بلا خبز، فإنها تبرد المعدة وتنشف بلّتها، وتشدّ من استرخايها وتقويها، فإذا قويت جاد هضمها)[٢٤].

وفي هذه الوصفة المذكورة هنا، يشير مؤلف الفلاحة النبطية، إلى أن دواناي سيد البشر قد ذكرها قبله بدهر طويل (قبل الطبيب رواهطا). ويلاحظ أن استخدام الطبخ والمعالجات على النباتات والخلط المحسوب بنسب دقيقة من مميزات الطب القديم آنذاك، ودائماً ما يتشدد رواهطا الطبيب في استخدام النبات المطبوخ في العلاج.

ففي باب ذكر (بقل الرمل) الذي سماه العرب (بقل البراثي) نجد (في هذه البقلة قوة عجيبة نافعة قد مدحها رواهطا الطبيب، وقال: إنها تصلح المزاج وتصحح الأحشاء والمعدة والكبد وتنفع القلب، وتطيب النفس وفم المعدة إذا أكلت نية ومطبوخة، إلا أنها مطبوخة أبلغ فعلاً في هذه المنافع)[٢٥]. ومع هذه المنافع التي يذكرها لصحة الإنسان، إلا أنه يخفف للبدن، يظلم البصر بفسد المزاج إذا أدمن أكله، ويحدث في

(٢٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٣٨.
(٢٣) فوكو، ميشال، استعمال الملذات، ترجمة: جورج أبي صالح، (مركز الانتماء القومي، بيروت «د.ت»)، ج٢، ص٧٤.
(٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٧٦٢.
(٢٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٤٤-٨٤٥.

الدم رداوة سوداوية ويسوّده وينتن ريحه جداً[٢٦]. ولكن في حالة طبخه واستعماله فإنه يفيد في حالات منها: (إذا أكله مسلوقاً المخمور في شرب الخمر سكن الخمار وأدر البول وأخرج بقية الخمر من البدن في البول)[٢٧].

وكذلك يذكر للكرنب فوائد، إنه إذا ما تعاطاه الانسان مثلاً فمن خواصه أنه (له خاصية فعل تسكين الصداع إذا أكل نيّاً غير مطبوخ مع الكزبرة الرطبة)[٢٨]. وقال: (وما وجدت أبلغ منه في تسكين قعر المعا، وهذا داء صعب مشكل على الأطباء، فمن صح عنده أنّ في بعض أمعايه عقراً فيأخذ الكرنب فلينقعه في ماء بارد ست ساعات، ثم يجعل إناء على النار ويملأه ماء عذباً ويغليه، فإذا غلي فلينتشل الكرنب من الماء البارد ويلقيه على الماء الذي في القدر الذي غلي، وليدم طبخه بالماء ست ساعات بنار لينة، ثم يصفّي الماء عنه ويصب زيتاً وملحاً مسحوقاً ويذرّ عليه كموناً مسحوقاً ويغطيه في إناء يوماً ثم يأكله إما وحده أو مع الخبز، قال فإنه بليغ في إزالة عقر المعا إذا أكل هكذا أربع مرار أو خمساً)[٢٩].

ويلاحظ على وصفات رواهطا الطبيب الدقة في استخدام المواد، وكذلك طبخ المواد التي يريد استعمالها في العلاج. ففي فوائد القرع (قال رواهطا الطبيب إن القرع إن طبخ بخل الخمر وماء الحصرم وبالماء المعتصر من حماض الأترج كان دواء نافعاً للكبد الحار الملتهب وبليغاً في تطفية ثايرة الدم الحريف الرديء. وهو نافع لصاحب السعال. وذلك بأن يقطع ويطبخ مع الشعير أو مع الماس ويؤكل بعده)[٣٠].

ومن فوائد القرع أيضاً التي يذكرها رواهطا الطبيب (قال وإن تضمد به نياً مرضوضاً الأورام الحارّة سكن أوجاعها. وهو ينفع بالتضميد من أوجاع كثيرة. مثل النقرس الحار، فإنه مسكن ضرباته)[٣١]. وله وصفة أخرى للقرع يقول فيها: (ومتى صبّ خمر في قرعة مجوفة وترك تحت النجوم ليلة، ثم عصرت القرعة وصب ماؤها على الخمر

(٢٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٦١.
(٢٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٦١.
(٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٦١.
(٢٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٦١.
(٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٨٦.
(٣١) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٨٦.

وشرب منه المعتقل البطن من الحرارة واليبس، أطلق ذلك وشفا منه، وينبغي أن يجتنبه أصحاب المعدّ التي فيها استرخاء، فإنه يضر هذه)[٣٢].

وهناك بعض الأوصاف التي تدخل عليها ربما الصبغة الخرافية في طقوسها، وفي ممارستها، كما في هذه الوصفة التي يذكرها رواهطا: (وقال رواهطا الطبيب، إن دخان شعر النساء مع القسط يشفي أرتفاع أرحام النساء إلى فوق)[٣٣]. ومن أوصاف رواهطا الطبيب الأخرى في (إن اللوز المرّ من أدرّ الأدوية والأغذية للبول فخرجه بقوة قوية، وهو قوي التحليل لكل شيء يحتاج إلى تحليل)[٣٤].

وفي وصفه للوز الحلو ومنافعه الطبية يقول: (إنه يدرّ البول، لكن دون المرّ وأدراره، والحلو يصلح الصدر والحلق والريّة ويوافق هذه المواضع من البدن موافقة نافعة ويصلح خشونة آلات المني والبول، فيسكن بذلك حرقة البول ويغري الأمعاء والسفل، فينفع بذلك من الشقاق العارض في السفل والخشونات الحادثة في البدن كله)[٣٥]. وكذلك من صفة اللوز (أنه سليم القبض الذي في الجوز فليس منه فيه شيء البتة. بل فيه مرارة يسيرة، وربما زادت المرارة في بعضه على بعض)[٣٦].

وفي باب ذكر شجرة (موطرسيت) ووصف هذه الشجرة، (إنها مثل الذوايب من الشعر، لأنها تطلع من هذه الشجرة دقاق وتلتف بعضها على بعض وفيها رطوبة تدبق الأصابع، إذا مسّها ماسّ، وكذلك جملة أغصان هذه الشجرة وخشبها، عليها رطوبة مدبقة)[٣٧]. وقد قال رواهطا الطبيب عنها: (إن ورق هذه الشجرة الذي قدمنا صفته إذا ضمد به نهيش الأفاعي، نفع منه منفعة بليغة وطفي حرّه وأذهب حدته كلها وسكن الألم عن اللديغ)[٣٨].

وفي باب ذكر النخيل وهو باب واسع في كتابه الفلاحة النبطية، يذكر المؤلف أن

---

(٣٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٨٦.
(٣٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٧٦.
(٣٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٧٨.
(٣٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٧٨.
(٣٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٧٨، (وينظر: المصدر نفسه، الصفحة ١١٧٨ وما بعدها).
(٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٥٠.
(٣٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٥٠.

رواهطا الطبيب استخدم بعض أشياء النخل في كتابه في الفصد وعلّل ذلك فقال: (إن في الناس من يعرض له غشي بعقب الفصدّ، فوصف لهؤلاء أدوية أحدها أن يشموا ريح الكش أو قشر الطلعة. وقال إن في الناس من إذا فصد فار الدم من عرقه فوراً مفرطاً خارجاً عن العادة. فهؤلاء ينبغي أن يؤخذ بهم طلع الفحل فيدق ويطرح على خلّ الخمر ويصب ذلك على فم العرق الذي يخرج منه الدم، فيسكنه إذا فعل ذلك مراراً أن يصب ثم يقطع ثم يصب ثم يقطع ثم يصب قطعاً غير متأخر بل متصل بالصبّ سريعاً)[٣٩].

وفي رأي لرواهطا الطبيب (إن الإنسان الضعيف المعدة الضعيف الهضم، إذا أكل طعاماً شهياً قبلته قبولاً هو أكثر ولزمته لزوماً أشد، فبذلك القبول واللزوم يجود هضمه فيزول بذلك التجويد ضعفها. وإن كان ذلك الطعام ضاراً لم يضرّ لأجل قبوله الشهوة له. فإذا هذا هكذا فإن حلاوة ثمار النخيل إن لو كانت في نهاية الرداة لكانت الحلاوة المستطابة المشتهاة تزيل ضرره البتة، فكيف وليس بضار بل نافع شهي، فهو مستحق أن يعدّ في الأغذية المحمودة الغاذية غذاء نافعاً غير ضار)[٤٠].

وعلى الرغم من أن كتاب الفلاحة النبطية ذكر العديد من الأطباء في متنه لأهمية الأطباء في إضاءات مساحات مهمة من الرقي الحضاري الذي يتمتع به عصر المؤلف، إلا أن حظوظ الأطباء، لم تأت متساوية فيما رأينا، أن الطبيب رواهطا بن طوشان، فقد ذكر في صفحات عديدة، وفي آراء مختلفة. طالعنا نشاطه الذي يتخذ من علم الفلاحة ومجلوباته الأساسية في صنع الأدوية والمركّبات والمعاجين والوصفات النافعة، والنهي عن بعض النباتات الضارة.

إلا أن حظوظ باقي الأطباء في كتاب الفلاحة النبطية، كان قليلاً في إشاراته إلى باقي الأطباء، ولكنه حفظ أسماء بعضهم من لهم إشارات وإرشادات، وآراء. فمن بين الاطباء الذين ذكرهم كتاب الفلاحة النبطية منهم: الطبيب سماثا، والطبيب شيمثوا، والطبيب برصوما، وتأتي مشاركة كل واحد منهم في موضوع أو موضوعين من الكتاب.

---

(٣٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٤٢٩.
(٤٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٣٤. (ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٣٤ وما بعدها).

ثانياً: شيثموا الطبيب

إن شيثموا الطبيب يرد ذكره في حكاية له مع (كماطوي ابن الملك) في عصره، حيث يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وكان شيثموا الطبيب أشار على كماطوي ابن الملك، لما ناله فساد الأحشاء وتطاولت العلّة به وعسر علاجها على شيثموا، وخاف عليه الاستسقاء أشار على الملك بنقله من بلاد بابل إلى ناحية العذيب فوجه الملك بصناع ووكلاء فبنوا له هناك مدينة لطيفة فيها حصن حريز عال، ونقله إليه، فلما طال مقامه به صح بدنه في السنة الثالثة من مقامه)[٤١].

ويلاحظ أن دور الطبيب شيثموا نافذ، وأمره في الأمور الصحيحة خاصةً، وأن الأطباء ومكانتهم محفوظة ودورهم الاجتماعي في الجوانب الصحية مسموع، لأنهم أكثر الناس دراية في إدارة حياة الإنسان صحياً، لهذا نرى أن الطبيب شيثموا قد (أقام معه فصح بدنه، بدن كماطوي ابن الملك صحة تامة، وسمن شيثموا أيضاً، فهذه علّة ذلك، نرجع وقد تغير عما كان عليه من القصف إلى الامتلا وزيادة اللحم، وثقل بدنه، فهذه هي العلة في موافقة الأسفار والتقلب في الأماكن والبلدان لبعض الناس)[٤٢].

وقد كان من الوصفات المهمة التي يوصّي بها الأطباء، وورد ذكرها في كتاب الفلاحة النبطية، هو تبديل الأقاليم والأماكن للمريض لهذا يقولون: (وربما اتفق أن يكون ماؤه وهواؤه أيضاً لا يلائمان مزاجه، فإذا انتقل إلى بلدان تحالف ذلك البلد ولا بد أن يتفق له بلد يوافق مزاجه، فيصح على ذلك بدنه، وربما كان في بدن بعض الناس علّة لأجل مقامه في بلد ما، فإذا انتقل عنه زالت تلك العلة، فلهذا ما كان أطباؤنا في القديم، وفي زماننا هذا أيضاً يشيرون على مرضى كثيرين بالانتقال إلى إقليم آخر غير إقليم بابل، من المواضع الكثيرة المياه منه إلى المواضع القريبة من البرّ ليشموا الهواء البريّ الصحيح، ويقيموا هناك، فكثير منهم، قد صحوا وزالت عنهم العلل الصعبة والعسرة البرود)[٤٣].

والإشارة الثانية المهمة للطبيب شيثموا في كتاب الفلاحة النبطية هي: (وقد زعموا أن شيثموا كان يأمر ابن الملك في كل يوم، أن يركب إلى الصيد ويخرج معه فيتحركون

(٤١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٤٥.
(٤٢) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٥.
(٤٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٤-٤٤٥.

حركات مختلفة. ويتعبون تعباً كثيراً منذ الغداة إلى نصف النهار، فيتشاغلون بالهواء والحركة وطلب الطيور والنظر إلى أعشاب البرّ والنزهة بها وبالوحوش ويتنفسون في ذلك الهواء البرّي الصحيح، وكان يشغله عن الأكل وتناول الشهوات الضارة ويلهيه عن كل شيء، فلا يشتغل قلبه بشيء ولا يهتم بشيء. واتفق له خلو القلب مع جودة الرياضة واتصال الحميّة ومادة وجودة القوى، فتحلل المرض عنه وزال باتفاقه هذه الأشياء المحمودة التي آلت إلى صحة جسمه وصحة القلب)[٤٤].

ويعقب مؤلف الفلاحة النبطية على أهمية الرياضة في صحة البدن، حيث قال: (واعلموا أن البدن إذا قوي زادت قوى الطبيعة كلها، فاستحال غذاؤه بذلك إلى دم صاف صحيح واغتذى بدنه بذلك الدم الصحيح، فصح جميع بدنه، وزادت قواه فتقوى على دفع المواد الرديّة التي تنصب إلى بعض أعضائه، فدامت صحته لذلك)[٤٥].

ثالثاً: سماثا الطبيب:

يرد ذكره في الحديث عن مضار بعض الحوم مثل لحم البقر التي تسبب عسر الهضم، فإن الطبيب سماثا، قال: (إن بعض المعد لا تهضم لحوم البقر وحب الحنطة الصحيحة ولا تتغير فيها، فربما قتلت بذلك، وربما يضع من لحوم البقر ألواناً عدة، كما يضع من لحوم الغنم، فتكون كلها طيبة مستلذة واهجروا أكل رؤوس الحملان لغلظها وعسر انهضامها وتزاحم أغذاها في البدن لكثرته وبعد نفوذها)[٤٦].

رابعاً: برصوما الطبيب:

والطبيب الرابع الذي يذكره مؤلف الفلاحة النبطية (برصوما الطبيب) فيرد ذكره في باب ذكر الآذريون[٤٧]. ومن خلال إشارة مؤلف الفلاحة النبطية لهذا الطبيب يتبين أنه معاصر له ويذكر: (وقد أخبرني برصوما الطبيب، أنه ترك من ورده شيئاً في بيت قد كان فيه دبيب كثير كثير، فعرف أن الدبيب تهاربوا كلهم في ذلك البيت)[٤٨].

(٤٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٤٤٦.
(٤٥) المصدر نفسه، ج١، ص.٤٤٦ (ينظر: المصدر نفسه حول موضوع رياضة البدن وأهميته الصحية في الصفحتين ٤٤٦-٤٤٧).
(٤٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٤٩.
(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٦.
(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٤٤٦.

ويلاحظ أن الثقافة الطبية في زمن مؤلف الفلاحة النبطية كان لها دور مهم. والأطباء لهم أدوار اجتماعية مرموقة من خلال ما حصلوا عليه من معرفة في هذا المجال. وأن علم الفلاحة كان يمد الأطباء بالمواد التي يصنعون منها الدواء، وكذلك يستفيدون من ما يزخر به علم الفلاحة من معرفة دقيقة في علم المنابت والشجر والثمار والأوراق وغيرها، في تراكيب ما يصنعون من مواد مركبة ومفردة.

الباب الرابع

مكونات البيئة الطبيعية وأثرها في النبات والفلاحة

الفصل الأول: الميـاه.

الفصل الثاني: الأرض.

الفصل الثالث: علل تكوين النبات.

الفصل الرابع: طرائق وأساليب العناية بالنبات.

الفصل الأول

الميــاه

تمهيد: أهمية المياه في حياة الشعوب

إن عقلية وشخصية الأمم تنضج وتبلغ رشدها من خلال التجارب التي تكتسبها في تنازع البقاء[1]. وفي تاريخ الحضارات الكبرى التي دشنت الإقامات الأولى للانسان وتكوين أولى القرى والكور التي كانت نواة هذه الحضارات على الأنهار الكبرى. فقد بدأت الحضارات القديمة في الأقطار بأسرها حول الأنهار كالنيل ونهري دجلة والفرات وسواها من الأنهار في العالم[2].

ويلاحظ أن علاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية علاقة قديمة، منذ وجد الإنسان على وجه البسيطة، فهذه العلاقة الحيوية شكّلت عبر عصور مختلفة الرابط الأهم في حياة الإنسان، وقد عرف الإنسان في مواجهته للطبيعة نوعين من أنواع الطبيعة، فبين طبيعة هادئة مؤتمنة وبين طبيعة عاصفة ومتقلبة مفاجئة في تقلباتها، وقاسية في ضرب النظم الطبيعية، أو ما نظمه الإنسان في السيطرة عليها، والتي حاول جاهداً أن يعيش في كنفها بسلام وأمان. فكثير من الشعوب تعد الطبيعة مكوناً مركزياً في تكوين ذهنياتها وسلوكها وبنائها الجسدي، فبين الائتمان المريح الهادئ والعنف والقسر والتقلبات المفاجئة تشكل سلوك الكائن البشري.

إن المتأمل لتاريخ الشعوب، لا سيما بلاد الرافدين، يلاحظ مدى أهمية الطبيعة وعنصر الماء والفيضانات المصاحبة لنهري دجلة والفرات في تكوين مزاجه وطبيعته،

---

(١) خان، محمد عبد المعين، الخرافات والأساطير عند العرب، ص٩٤.

(٢) فاغان، براين، الصيف الطويل، ص٧.

فدائماً ما تحمل إليه الطبيعة وتضعه تحت هاجس عدم الأمان في ربوعه وبين قراه ومدنه وزراعة محاصيله (وذهنية حضارة الرافدين تعكس هذا كله. فليس هناك ما يغري الإنسان على الاعتداد بنفسه، عندما يتأمل قوى الطبيعة كالزوابع الرعدية والفيضانات السنوية)[٣]. فكانت تنطلق قبل وأثناء وبعد الفيضانات أناشيد وتراتيل رافدينية لما يخلفه الفضيان من تدمير وكسر نظام العيش والاستقرار في حياة إنسان الرافدين آنذاك.

لهذا نرى إرثاً شعرياً وكتابياً من تراتيل وتسبيحات وأغان وتعاويذ تعبر عن لوعة الإنسان وانسجامه، أمام عنف الفيضان كما جاء في إحدى التراتيل السومرية القديمة (والفيضان الواثب الذي لا يقوى أحد على مقاومته والذي يهز السماء وينزل الرجفة بالأرض، يلف الأم وطفلها في غطاء مريع، ويحطّم الخضرة في حقول القصب ويغرق الحصاد إبان نضجه)[٤].

وقد كوّن الإنسان في الحضارات القديمة نتيجة هذه المخاوف والهواجس الفاعلة نظرة اعتقادية تقترب من التقديس للمياه، وأنها واهبة الحياة، فالمياه العذبة للآبار والينابيع والأنهار، والتي تهيم في الأرض شخصنها الإنسان في شكل آلهة راعية له، وجالبة للمنافع، وعدم رضاها يسبب له القحط وقلت الزروع الذي يهدد بناؤه المعيشي ونظامه الاجتماعي، فارتبطت المياه بالطقوس عند كل شعوب العالم.

إن المياه أصبحت تندرج ضمن عقائد الشعوب، لما فيها من قوة مدمرة وقوى واهبة للحياة على حدٍ سواء (غير أن المياه وما فيها من قوة قد حررت نفسها، وغدت لها شخصيتها المستقلة وجوهرها الخاص، فكانت القوة التي تكشف عن نفسها للعراقي القديم في تجربته الذاتية للماء، قوة خلاقة، وإرادة إلهية لإنتاج حياة جديدة وأشياء جديدة، فهي من هذه الناحية تماثل قوى الأرض والتربة الخصبة)[٥].

ومن هنا تنبع فكرة المياه التي تحوّلت إلى وظيفة دينية وعقائدية وفكرية، رسم الإنسان من خلالها جدله مع الماء وقوته. وقد نظم الإنسان هذه العلاقة على شكل رموز (فالإنسان كائن يعيش بالرمز. وبالرمز، الذي يكون لغة وغيرها، فالإنسان كائن يعيش بالرمز وفيه ويتعامل به في علاقاته مع الآخرين ومع البيئة)[٦]. فالماء هو عنصر

(٣) جاكبسون، ما قبل الفلسفة، ص١٤٧.
(٤) المرجع نفسه، ص١٤٧.
(٥) المرجع نفسه، ص١٧١.
(٦) محمود، إبراهيم، جغرافية الملذات، ط٢، (دار رياض الريس، لندن، ١٩٩٨م)، ص٥٢.

الخلق في الفكر، سواء أكان مصدر الفعل والحركة، وهكذا خلصت كل الحضارات القديمة لأهمية عنصر الماء في الخلق والتجدد، ووظيفته في فكرها العقائدي على شكل آلهة واعية خيرة ما دام الإنسان لم ينحرف عنها[٧].

إذاً من الحاجة إلى المياه الماسة في حياة الانسان نبع الاهتمام عند الشعوب في السيطرة على المياه، وقد طورت الحضارات، لا سيما حضارة وادي الرافدين، مجموعة من التقانات في الرّي كان لها الأثر الواضح في تطور الرّي في الحضارات المقيمة والوافدة إليها.

إن نظم الرّي هي التي دفع الناس إلى اقتباس النظام واحترام القوانين والرضوخ للعادات الاجتماعية، ولعل هذا السرّ في أن جميع الديانات القديمة في العالم، إنما نشأت أول مرة في الأودية التي ترويها الأنهر التاريخية الكبرى، إذا كان بإمكان الإنسان غير المتحضر أن يعيش في الغابات كما كان بإمكان الإنسان نصف المتحضر أن يعيش في الواحات الصحراوية، ولكن الإنسان الذي يعيش في أرض يتوقف نظام الحياة فيها على الري يتحتم عليه أن يخضع للنظام والقانون، ويكون مسؤولاً عنهما[٨].

ولذا لم تظهر المدينة الحقيقية إلى الوجود إلا بعد أن أرغم آلاف من الناس على تعلم قوانين الطبيعة ومراعاة تطبيقها، بحيث يتضامن الأفراد فيما بينهم فيعيش كل مع الآخر في أمن ووئام حسب ما يقتضيه نظام الري وواجباته المختلفة التي تقتضيها صيانة الأراضي الزراعية من الطوارئ والمحافظة على خصوبتها[٩].

إذاً، فأحد أسباب نشوء المدن والحضارات، مرتبط بتطور أنظمة الرّي وأهمية المياه في حياة الشعوب، فلا وجود لحضارة بدون الأراضي الخصبة التي أخصبتها الأنهار والمياه، مع وجود شبكة تنظيم إروائي تعمل تقنياته على الاستخدام الأمثل للمياه، في ديمومة الحياة والزرع وتطور أساليبه الجالبة لمختلف أنواع المزروعات وتنوعها، والمتتبع لأنظمة الري في الحضارات العراقية القديمة حتى الفتح الإسلامي يجد أن أنظمة الري فيها كانت متطورة، نتيجة الحاجة إليها أولاً، واتقاء أضرار الفيضانات الموسمية التي كانت تحدث في نهرَي دجلة والفرات والأنهر الفرعية الاخرى ثانياً.

(٧) جاكبسون، ما قبل الفلسفة، ص١٧٢.
(٨) سوسة، احمد، تطور الرّي في العراق، (مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٦م)، ص٢٩-٣٠.
(٩) المرجع نفسه، ص٢٩-٣٠.

إن من نتائج تنظيم الري والمياه من خلال شبكات ونواظم، كانت تتجدد باستمرار في كل حقبة وحضارة وملك، ففي العهود السومرية – ويعد الشعب السومري من أهم الشعوب التي عرفها تاريخ البشرية – يلاحظ أن اعماله الخالدة التي اندثرت منذ عهود طويلة وهي التي بدء أخيراً باستكشافها وفهمها هي التي وضعت الأسس لكل ما نعرفه الآن من الثقافة الانسانية[١٠].

فقد اهتم السومريون بالري وتنظيم المياه، لأنها مبعث الحياة، فقد أدخلوا الماء في عقائدهم الدينية فسميت الكثير من الآلهة بأسماء المياه والزرع وقد أطلق على بلادهم «بلاد سيد القصب» ومما هو معروف ان القصب لا ينبت الا في المياه الدائمة (الأهوار). وعدت آلهة المياه الحلوة (العذبة) من أهم الآلهة عندهم وأطلقوا على نقيضها آلهة المياه المالحة، وتنوعت هذه التسميات في كل عهد وملك حكم بلاد سومر، وتبرز في أعمال الملوك وإنجازاتهم المهمة فإنه يذكر دائماً اهتمامه بالري وتقنيات المياه والسيطرة على الأنهار والنواظم وتدخل في أعماله الجيدة.

أما في بابل، فإن ملوك بابل القدماء كانوا يتباهون بما يقومون به فيما يتصل منها بأعمال الرّي، دّل على عظم اهتمام البابليين القدماء بشؤون الري كما جاء بشريعة حمورابي من أنظمة صارمة فيما يتعلق بشؤون الري والزراعة حيث يبدو أن حمورابي قد أدرك مدى الضرر الذي ينجم من إهمال شؤون الري فنص في شريعته على كل فلاح مهما كانت سعة أرضه أن يظهر الترعة المارة في مزرعته ويحافظ على سدودها وان يقوم بما يلزم من الإصلاحات فيها، فاذا انكسرت السّدة الملاصقة لأرضه والمسؤول هو عنها فأغرقت المياه أراضي جاره كان عليه أن يؤدي كافة الأضرار الناجمة من ذلك، واذا لم يكن يملك ما يدفعه فيباع هو لسد المبلغ وتعويض الضرر[١١].

نرى الاهتمام بمشاريع الري وتقنياتها بدءاً من فجر السلالات مروراً بالحضارات السومرية والاكدية والبابلية والآشورية، وحتى عندما وقع العراق تحت النفوذ الأجنبي بعد سقوط بابل وتوالت عليه حكم أقوام مثل الفرثين والسلوقيين والساسانيين، نجد أنهم قد ورثوا تقاليد الاهتمام بمشاريع الرّي، لأن أهل العراق كانوا يعتنون أيّما اعتناء في مشاريع الرّي وبقيت هذه المشاريع قائمة حتى بعد الفتح العربي – الاسلامي حيث

(١٠) سوسة، أحمد، تطور الري في العراق، ص٣٠.

(١١) المرجع نفسه، ص٣٨-٣٩.

شهدت تطورات واسعة لا سيما بعد اتخاذ أمصار مهمة وتأسسها مثل البصرة والكوفة وواسط وأتت بغداد لتتوج عاصمة الخلافة العربية الإسلامية في عصورها الآزهى.

تعريف المياه وطرق الاستدلال عليه

يعرف كتاب الفلاحة النبطية جوهر الماء وطبيعته فيقول: (فهو جسم سيال منبسط عرضاً، جار بلطافته، وهو في جملته كريّ الجملة بمنزلة الأرض، إما على سطوحها أو في أوساطها، وإما حواليها، لأن الأرض لماّ كانت في جملة شكلها كهيئة الكرة، وكان الماء محيطاً بها، صار الماء أيضاً كهيئة الكرة ضرورة، لتشكله بشكل ما هو محيط به، فأما مزاجه فإنه بارد رطب عرضاً، وأما في الجوهر فسيال برطوبته وبرد ببرودته، فهو يحفظ على الحيوان، وإذا شربه رطوباته الأصلية، ويحييه ويحفظ النبات من التهافت واليبس والجفاف، وله منافع أكثر من ذلك)[١٢].

أما عن طرق الاستدلال عن المياه، فيقسم مؤلف الفلاحة النبطية طرق الاستدلال على المياه إلى أربعة طرق رئيسة:

١. الاستدلال على الماء من النظر إلى سطح وغور الأرض.
٢. الاستدلال على وجود الماء في الجبال ومن النظر إلى ظاهرها.
٣. الاستدلال على وجود الماء من المنابت التي على وجه الأرض.
٤. الاستدلال على وجود الماء من طعم التربة (طعم التراب).

أولاً: الاستدلال على الماء من النظر إلى سطح وغور الأرض:

إن آلية الاستدلال هذه على الماء من خلال قربه من سطح الأرض، أن تنظر إلى وجه الأرض، فإن كانت صورتها إنها متقذرة ممتلية رضراض، وهي مع ذلك خشنة نحلة الوجه عديمة النبات، أو هو قليل عليها جداً، وما عليها منه نابت، فهو يابس قصير الساق صغير الورق جداً، فاعلموا أنها عديمة للمياه، وإذا رأيتموها سمينة دسمة التربة سوداء اللون، أو شديدة الغبرة لزجة في المجسة، إذا أصابها أدنى ماء، فاعلموا أنها أرض ماء، وأن الماء في غورها وعمقها لكثير ممكن. وأيضاً فإن رأيتم المدر المتكون من تراب الأرض قطعاً قطعاً، الملقى على وجهها، وهو قحل يابس شديد

(١٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٦-٥٧.

سواده، ووجه الارض مع ذلك أسفر لوناً منه، كأنها إلى البياض، فأقضوا في هذه على عدم الماء عنها البتة[١٣].

وفي هذه الحالة، هنا استدلال وعلامات غير التي ذكرناه أعلاه، منها أنه قد يستدل على الماء في غور الأرض من قلته وكثرته أو عدمه، من طعم التربة، تربة الأرض، فإذا كان طعمها عديم المرارة والملوحة وطعمه تفه، فاقضوا عليها أنها ريانة ذات ماء، فإن كانت الأرض لزجة رخوة سوداء سود الدسومة، وكنت إذا عجنت شيئاً من تربتها يكون فيه صمغية، فهي أيضاً أرض ريانة فيها ماء كثير[١٤].

وكذلك من علامات الأرض في هذه الفئة، يظهر من خلال علامات الأرض، لا سيما القحلة اليابسة العديمة الماء، أن يكون مدرها المتكون فيها بمنزلة الخزف اليابس، فإذا رأيتموها هكذا، فاعلموا أنها عديمة الماء. فإن كان لمدّرها صنين كصنين الخزف، فهو أوكد للدلالة على أنها عديمة للنداوة والماء[١٥].

ثانياً: الاستدلال على وجود الماء في الجبال ومن النظر إلى ظاهرها

إن العلامات التي يستدلون عليها في معرفة وجود الماء في الجبال أولها: أن الجبال التي فيها مياه باطنة يظهر على سطوحها ندى بيّن، يوجد باللمس باليد ويرى بالعين، وخاصة في أول ساعة من النهار وآخر ساعة منه. فإن ظوهر تلك الجبال ترى كأن على وجهها عرقاً وندى فمتى أردت اليقين بذلك، فخذ شيئاً من تراب سحيق فغبر به وجوه تلك الحجارة، حجارة الجبال، وانظر إلى العشاء، فإن رأيت ذلك الغبار، وقد تندى ففي ذلك الجبل ماء كامن قريب، وعلى قدر كثرة الماء من ذلك الجبل وقربه من ظاهرة تكون كثرة الندى. وإن كان بعيداً أو قليلاً كان ذلك الندى قليلاً ضعيفاً. فاعلموا على هذا[١٦].

أما العلامة الثانية على استدلال الماء فقد يستدلون على كون هذه المياه في أغوار الجبال بالسمع الأذن، فإن الماء، إذا كان كامناً كان له حفيف ودوي، إذا كان متوسطاً أو كثيراً. وكذلك يستدلون على الماء، في الأرض التي يتكوّن في كون الماء تحتها،

(١٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٨.
(١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٥٨-٥٩.
(١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٥٩.
(١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٥٧.

فيسمعون. فإن سمعتهم دويّاً أو حفيفاً، فاقضوا بان في غورها ماء. إلا أن الريح قد تكون في باطن الجبال وتحت الأرضين، ويكون لها دوي وخفيف، فينبغي أن تفرقوا بين الدويّين والخفيفين، بأن تنظروا إلى جوانب شفاه والحفاير والهوات التي تسمعون منها الحفيف والدوي[١٧].

ومن خلال هذه العلامات الاستدلالية في الجبال يعرف عن وجود ماء من عدمه، وكذلك من علامات أخرى، فإن رأيتم على ظاهر ذلك شبيهاً بالجليد، وهو أقوى ما يكون، أو رأيتم ندى أو رطوبة يسيرة متعلقة أو بخاراً ترونه يطلع من تلك المواضع التي تسمعون منها ذلك، فإن ذلك دوي الماء وحفيفه، ولا محاله، إذا رأيتم هذه العلامات، فإن لم تروا هذه العلامات ولا بعضها، فاقضوا أن الصوت صوت ريح، مما يزيدكم بياناً أن تطيلوا السمع للصوت، فإن كان دائماً على حال واحدة، لا يختلف إلى ضعف ولا إلى قوة، فهو صوت ماء، وإن اختلف بزيادة أو نقصان وسكون وشدّة، وكثر ذلك، فإنما هو صوت الريح. وأدل على انه صوت ريح، وهذه الآية في الاستدلال على الماء والعلامات تستخدم في الاستدلال على الماء في الأرض الجبلية دون سواها[١٨].

ثالثاً: الاستدلال على وجود الماء من المنابت التي تظهر على وجه الأرض

ومن طرق الاستدلال على الماء التي يذكرها مؤلف الفلاحة النبطية، طريق معروفة، وجود الماء فوق أو تحت سطح الارض، من علامات المنابت التي تظهر على وجه الارض، فوجود أنواع محددة من المنابت دليل على وجود الماء في هذه الأرض أو تلك[١٩].

ويعدد مؤلف الفلاحة النبطية أنواعها التي يستدل على وجود الماء، ويذكرها بعدد من اللغات منها: النبطية والعربية والفارسية وغيرها. فيذكر مثلاً: فأحد هذه المنابت النبات المسمى بلغتنا (حربقاً). والنبات المشبه للخربق الذي يسمى حب (الزلم)، وهو ذو خمس أوراق مدورة، ورؤوس ورقها فيه تحديد وطول، ومقدار ارتفاعه عن الأرض نحو شبر. والنبات المسمى بالنبطية لسان الكلب، ويسمى بالعربية (الحماض)، والنبات

(١٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٨.
(١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٥٨.
(١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٥٨.

المسمى بالنبطية (الخيازيا) وهو الخبازي، والنبات المسمى بالنبطية (عرموري) وبالعربية (العوسج)، وهو العوسج الصغير، وهما صنفان كبير وصغير، فالكبير ينبت في الأرض القشفة البعيدة الماء، والصغير اللطيف ينبت في الأرض النديّة القريبة الماء من سطحها[٢٠].

ويورد أيضاً من المنابت التي تدل على وجود الماء تحت سطح الأرض فيقول: (ومن أدلّ المنابت على قرب الماء النبات المسمى بالنبطية (لحكا) وبالعربية (لسان الثور). فأما البردى خاصة فإنه لا ينبت إلا في ماء ظاهر دايم، وربما ينبت منه شيء في أرض عديمة الماء الظاهر، فيكون ذلك دليلاً على قرب الماء من سطحها وكثرته مع القرب. فأما (الحبق البريّ) منه فإنه إنما ينبت أبداً على ماء قريب الاستنباط جداً[٢١].

وكذلك هناك أصناف القصب اعلموا أنها كلها لا تنبت إلا على ماء كثير ظاهر دائم فإن رؤي منه شيء قريب قد نبت في أرض عديمة الماء الظاهر، فاعلموا أن تلك الارض غورها ماء غزير قريب، فلذلك ظهرت قوته على سطحها، سيما النوع من القصب الذي يسمى بالنبطية (زالا) وأيضاً الصنف الصغير المصمت الأنابيب الذي هو أبداً غض أخضر، فهذان النوعان لا ينبتان إلا في أرض في غورها ماء كثير قريب من سطحها فاعرفوا ذلك كما يقول قوثامي[٢٢].

ولا تقف قائمة المنابت التي تدل على قرب الماء، التي يوردها مؤلف الفلاحة النبطية، فهذا النبات المسمى (قريانا) وهو الذي في ساقه عقد كثيرة، والنبات الذي يدعى (زاتا) المدور الورق المنبسط على وجه الأرض، وهو أبداً لا يقوم على ساقه، والثيل المسمى بالنبطية (اثيالا) والنبات المسمى بالنبطية (حراشفا) وهو المسمى بالفارسية (كنكر) وبالعربية شبه (الحرشف البريّ). فإنه دليل قوي على قرب الماء. والنبات المسمى (قرنس الماء) وهو شبه الكرفس الرومي وأصغر ورقاً منه وأنقص خضرة بكثير، يضرب لونه إلى الصفرة قليلاً، والنبات المسمى (قرع الماء) أو (القرع البري) وهو نبات يلتف على ما قرب منه، وإن لم يقرب منه شيء يلتف عليه انبسط على وجه الأرض وورقه كبار[٢٣].

---

(٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٥٨.
(٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٥٩.
(٢٢) المصدر نفسه، ج١، ٦٠.
(٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٠.

وهناك نبات يدعونه النبط (حسوبشاي) وتسميه العرب الجوز الصغير، والنبات المسمى بالنبطية (كرناثا) ويسمى بلغة أخرى من لغاتهم (عنب الحيّة) وليس هذا عنب الثعلب، بل هو يشبهه جداً حتى وبما غلط به الواحد له فأخذه على أنه عنب الثعلب لشبهه به. والنبات المسمى بالنبطية (بسار نهرا)، يعنون بذلك أنه يحوز الانهار في انبساطه، فأما النبات المسمى بالنبطية (شعر جبارا) وهو المسمى بالعربية (شعر الجبار) وبعض يسميه (شعر الجن) ويسمى بالفارسية (برشا وشان) فإنه أقوى النبات كله دلالة على قرب الماء، وهو نبات مبارك نافع لأبناء البشر، يدخل في كثير من الأدوية النافعة للدواء، ويدخل في أعمال كثيرة من الأعمال الحيلية: (ويعرف ابن وحشية ويعلّق على معنى الأعمال الحيلية قائلاً: يعني بالأعمال الحيلية بأعمال السحر). وهناك النبات المسمى بالنبطية (سبطب طب) ويعلق عليه ابن وحشية أيضاً قائلاً: (قال أبو بكر بن وحشية ليس أعرف هذا النبات فأفسره بالعربية ولا أدري بما يدعونه العرب ولا غيرهم)[٢٤].

ويورد ابن وحشية نباتاً يسمى بالنبطية (سوسات) ويقول: ولست أعرف هذا أيضاً وما تفسيره بالعربية. والنبات المسمى بالنبطية (ملي) وبالعربية القراص، وبالفارسية البابونج. ويقول: ابن وحشية أظن هذا هو البابونج النهري، ويقول: هذا قول أبي طالب، لأن هذا الصنف من البابونج ينبت على شطوط الأنهار. والنبات المسمى (إكليل) أو (إكليل الملك). فحيث وجدت أحد هذه الأصناف نابتة في موضع، وإن كان ظاهره قشفاً، فاعلم أن الماء قريب من سطح ذلك الموضع وأنه متى استنبط وطلب ظهر عن قرب بسهولة. وذلك إذا وجد أحد هذه التي سميناها نباتاً، وهو أخضر غض وأرسخ مستأصل في الأرض ففيها هذه الأدلة[٢٥].

ويعقب مؤلف الفلاحة النبطية، على هذا النوع من الاستدلال في الاستدلال على الماء من المنابت التي ذكرنا قائلاً: (واعلموا أن بعض هذه ربما نبت عن اجتماع ماء الأمطار، فلا يكون فيها حينئذ دلالة على قرب الماء وهو منفصل بين الانفصال، ونحن ندل على ذلك: أما إذا كان وجود بعض هذه المنابت في الأرض في فصل الصيف أو الخريف أو في نصف الشتاء الأول، فهو دليل على قرب الماء منها، وأما إذا كان

---

(٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٠.
(٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦١-٦٢.

وجودها في الربيع أو في آخر الشتاء، فانظروا إلى وشوج عروقها في الأرض. فإن كانت متمكنة جداً، قد خربت العروق إلى غور كثير من الأرض على مقدارها في الصغر والكبر، فثم ماء قرب منها في باطن الأرض، وأما إذا كانت ليست كذلك، وأما انبساط عروقها على وجه الأرض أو قريب من وجهها، فاعلموا أنها نابتة من ماء الغمام. وهذا يكون في فصل الشتاء والربيع. فأما غير ذلك فإنها لا توجد إلا نابتة على ماء في عمق الأرض يخرج من الأرض بالحفر، إما قريب جداً وإما بعيد بعداً يسيراً غير كثير)[٢٦].

رابعاً: الاستدلال على وجود الماء من طعم التربة (طعم التراب)

من علامات الاستدلال على وجود الماء في الأرض على سطحها وفي باطنها، يذكر مؤلف الفلاحة النبطية، علامة إلى العلامات الأخرى، في الاستدلال على وجود الماء، وهي الاستدلال على الماء من طعم التربة، ويسمى «طعم الترب» فيقول: (فان روايح الترب على ترب المياه وبعدها من سطوح الأرضين، وذلك أن التراب إذا كان بينه وبين الماء، في غور الأرض، أذرعاً يسيرة، كان ريحه مثل ريح الطين المستخرج من السواقي والأنهار الرايحه المياه، التي تجف على حافاتها، فإن له رايحة هي غير رايحة الترب البرية القشفة الدايمة الجفاف والقشف. وهذا يتعرفه الإنسان بالدربة، فينبغي أن يديم شم هذا وهذا دايماً حتى يعرف الفرق بينها ويتبينه جيداً. فإن هذا مما لا يمكن أن يعبر عنه بأكثر من هذه العبارة. فإذا عرفت ذلك وتدربت فيه وأبنته سهل عليك علم ما تروم منه عند شمه)[٢٧].

ويعدد مؤلف الفلاحة النبطية، أصناف الروائح التي يستدل عليها الماء من التربة، فالرائحة التي تضرب إلى شيء من العفونة، وهذا بين، تدل على قرب الماء، والرايحة الشبيهة برايحة الكرج والشبيهة برايحة الطحلب تدل على الماء[٢٨].

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية أدلة أخرى في معرفة الاستدال على الماء من خلال التربة، قائلاً: (وقد ذكرنا ما يدل على قرب الماء المستنبط بسهولة من جهة السمع،

---

(٢٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٢.

(٢٧) المصدر نفسه، ج٢١ ص٦٢.

(٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٢.

فيها تقدم من كلامنا، حين ذكرنا الدوي والحفيف. وهذا من المنظر، أعني أصناف المنابت التي عددناها، ومن الروايح والاشتمام. ومن المنظر أيضاً من ذكرنا من في شأن صفة التراب والظاهر على وجوه الأرض من الخشونة والملامسة والاستحجار والسلاسة، ومما يظهر من الألوان وغيرها، مثل الدسومه المعروفة للأرض وعدم الدسومة، وهو القشف والخشونة والتهافت، فاعرفوا ذلك واحفظوه لتصلوا بمعرفته إلى ما تريدون)[٢٩].

ويدعم مؤلف الفلاحة النبطية، في معرفة الاستدلال على وجود الماء من طعم التربة، أنه يجب أن يعمل على أن يحفر من يريد علم ذلك بمقدار عمق ذراع واحدة في الأرض، ثم يأخذ من التجربة التي في عمق ذلك الحفر، فيذوقه ويتطعمه، فإن كان يضرب إلى مرارة فالأرض عديمة المياه، وإن كان يضرب إلى العفونة فهي في عدم الماء، وإن كان يضرب إلى ملوحة حادة، فهي عديمة الماء أيضاً، وإن كان يضرب إلى الملوحة خفيفة عذبة، فهي أقرب إلى الماء قليلاً، وإن كان يضرب إلى طعم لا طعم له، فالماء منها قريب، وإن كان يضرب إلى التفاهة، فالماء من سطحها قريب[٣٠].

ويذكر ابن وحشية للطالبين معرفة ظهور الماء في عمل حفر في الأرض، إذا أراد معرفة كثرة الماء أو قلته أو وجوده وعدمه أن يعمل في الآلة المسماة (ممراثا) ويعرفها هذه الآلة قائلاً: يعني بهذه الآلة أنها آله على هيئة المحجمة، وأجود عملها أن تصنع من الأسرب أو من النحاس، فإنه يتلوه او من الخزف، فيصنع من ذلك إناء كهيئة نصف دائرة فتؤخذ هذه الآلة فيجعل في قعرها قطع شمع مذاب ويلصقه بذلك الشمع صوفة إلصاقاً جيداً، وإن أحببت إحكامها فألصقه الصوفة بشيء من زفت جيداً جيداً، ولتكن الصوفة بياض منفوشة وامسح حيطان الآلة من داخلها بالزيت الشامي الجيد، ثم أكب هذه الآلة على حروفها في جوف الحفيرة التي حفرت، ثم إلقه التراب على هذه الآله وطمسها في الحفرة جيداً جيداً، ثم أتركها كذلك يوماً وليلة، ثم إنبش التراب عن هذه الآلة آخر الليل، قبل طلوع الشمس وأخرجها، وأنظر إلى الصوفة فإن وجدتها مبتلة قد عرقت وترطبت وابتلت، أما بلاً أو ترطيباً كثيراً، حتى يقصر منها الماء، ووجدت داخل الآلة أيضاً قد ترطب وتندى وابتل، فاستدل بذلك على أن المكان وتلك الأرض

---

(٢٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢١ ص٦٢.

(٣٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٢-٦٣.

ذات ماء غزير أو قليل، بحسب ما تجده من كثرة البلل وقلته، وإن خرجت هذه للآلة وليس في صوفها ولا على حيطانها شيء مما ذكرنا، فاعلم أن ذلك المكان وتلك الأرض ليست ذات ماء البتة إلا بعيد لا يدرك(٣١).

وهناك طرق عديدة يذكرها مؤلف الفلاحة النبطية في الاستدلال على الماء وهي طرق موثقة ومعززة بالخبرة والممارسة الطويلة في هذا المجال.

المياه: أسباب أختلاف طبائعها وافعالها وطعومها

إن للماء اختلافاً في الطبائع والأفعال تجعل منها مختلفة من حيث الطعوم والخواص وطبيعة تركيبها من العناصر التي تحتويها، والتي تغير في أفعالها ومنافعها ومضارها وطعومها بالنسبة لكل كائن حي سواء كان إنساناً أو حيواناً أو نباتاً وقد ذكر مؤلف الفلاحة النبطية سبباً رئيساً عزاه إلى قرب وبعد مواضعها عن الشمس وأسباب أخرى فقال إن (أصل ذلك وسببه الأول هو قرب تلك المواضع وبعدها من مدار الشمس في قربه إلى موضع وبعده لا عن موضع أصول المياه وجريانه من مسامته الشمس، والشمس لها أفعال تختلف في الأشياء، بحسب الاختلاف في قبول تلك الأشياء لفعل الشمس)(٣٢).

ويجد في هذه الظاهرة في قرب مواضع الأماكن بالنسبة للشمس التأثير الفعال في إعطاء مياه الأنهار في مجراها إلى مصبها الكثير من طبائعها وأفعالها وطعومها فيقول في بيان هذا السبب: (فإذا اتفق لأصل مخرج الماء وجريانه أن يكون في موضع للشمس فيه مسامته ما، فإن الشمس تطبخ ذلك الماء طبخاً ما، فيحلو مثل ماء نيل مصر الذي موقعه في الشمس موقع له تلك الحلاوة)(٣٣)

وهنا نجد تأثر مؤلف الفلاحة النبطية في تأثير الشمس ومركزيتها وتأثيرها في الأفعال وفي مظاهر الطبيعة كافة. لهذا يرى أن بعض الأنهار إذا اعتدلت في مواقعها عن قرب الشمس وكانت أشعتها تسقط عليها في نسب معينة في المواسم والأوقات تمنحها صفاتها وخصائصها كما في نيل مصر الذي موقعه، أوجب له الحلاوة لاعتدال

(٣١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١ ص٦٣-٦٤.
(٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٠.
(٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٠-١٠١.

موضعه عن الشمس، ولكن هناك (ماء آخر يكون طبخ الشمس له أكثر ويكون له مع الطبخ موقع ما ونسبة ما إلى المسامته فيصير لذلك مالحاً. ويتفق لآخر مكان له موقع ما من المسامتة ونسبة ما، فيكون مراً، وربما اجتمعت المرارة والملوحة معاً في الماء، وذلك كماء البحر، فإنه في مواضع مالح مر وفي مواضع مالح فقط وذلك بحسب طول مكث طلوع الشمس عليه أو غروبها عنه)(٣٤).

وتختلف أفعال العناصر الأربعة من حيث إنها عناصر بسيطة، ويكون الفعل بها وتأثير الكواكب أسرع مقبوليه، لأن فعل الكواكب في البسايط أسرع من فعلها في العناصر المركبة، ويقول مؤلف الفلاحة النبطية في هذا الصدد: (وينبغي أن يعلم أن العناصر الأربعة أقبل لأفعال الكواكب من الأجسام المركبة من العناصر. وذلك ان البسيط أقبل للأفعال من المراكب. فالعناصر بسايط بقياسنا لها إلى المركبات)(٣٥). ولهذا تختلف حركة وأفعال الكواكب بحسب العناصر ففعلها في البسايط من العناصر يميز فعلها في المركب من العناصر (فتصور الآن اشتباك أفعال النيرين والكواكب في الأجسام الأرضية، فإن فعلها في البسيط غير فعلها في المركب، بحسب المفعول فيه)(٣٦).

ويعدد مؤلف الفلاحة النبطية أفعال الكواكب وردود التأثير فيها بحسب اختلافها بالذات، فالنتيجة التي مختلفة أيضاً، لاختلاف مواقع صدور الفعل عنها إلى الأرض وما يرد منها، وامتزاج بعضه ببعض، فلهذا تأتي الأفعال غير متساوية في التأثير والتأثر فيقول: (ففعلت أفعالاً مختلفة مركبة في مركب ومركبة، وفي مركب المركب ومركبة وفي مركب المركب، إلى ما لا نهاية له في أفعال الفاعلين وفي قبول القابلين)(٣٧).

أما في ذكر اختلاف طبائع الماء وأفعالها وأسباب اختلاف طباعها الكثيرة فيرجعها مؤلف الفلاحة النبطية إلى الأسباب التالية:

١- طبيعة الأرض التي يكون فيها أصل الماء.

٢- الأرضين التي يجري إليها وعليها الماء بعد وصوله من ينبوعه.

(٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠١.
(٣٥) المصدر نفسه، ج١ ص ١٠١.
(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٠١.
(٣٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٠١.

٣- الجهه التي يجري إليها الماء.
٤- موضعه وموقعه من مدار الشمس تحت قربه إلى موضع وبعده عن موضع ومواقع أصول المياه وجريانه من مسامتة الشمس، ويعطيها لهذا السبب كما شرحنا السبب الرئيس في التأثير في الماء من حيث الطبائع واختلاف الأفعال.

والخلاصة التي يروم أن يصل إليها مؤلف الفلاحة النبطية ينقلها في الفقرة التالية: (وقصدنا هاهنا الكلام من الماء، فيقول إن الماء يختلف في الطعم وفي الخفة والثقل والقبول، وأن لا قبول اختلافاً بلا نهاية على ذلك للأصل الأول الذي أصلناه، فإذا كان هذا هكذا فنحن وساير الناس عاجزون عن إدراك الطبايع للمياه كلها وعن أوصافها كلها)[٣٨]. ورغم ما يبديه مؤلف الفلاحة النبطية من تواضع معلوماته عن خصائص واختلاف طبائع وأفعال الماء وطعومه المختلفة. إلا أنه يعطينا في المقابل معلومات علمية دقيقه في زمنه آنذاك.

ومن جملة ما ينقله إلينا من معلومات مهمة عن الماء، تفاعلة المستمر والدائم في جورورة حركية دائبة لا تنقطع مع الطبيعة وكل أشيائها في أثناء توقفه أو مروره أو جريانه أو صدوره عن المواقع تلك. فيقول: (وقد تقبل المياه كلها في جميع الأقطار، أقطار الأرض عن الهواء الطبيعة ما، فتثقل وتخف وتنفع وتضر، بحسب ما قبلت، وكيفية طبع ما صار لها وفيها، وتقبل من التراب أيضاً لأن الأرض مختلفة بطبع البقاع وألوان الأتربة، فمنها التربة المالحة والعذبة والمرّة ومركبة فيها بين هذه على غيرها من الطعوم. وإذا جرى الماء عليها قبل منها طباعاً وتغير عنها عن أصل طبيعته تغيراً يصير بذلك التغير مركباً، لأجل طبع أصل مخرجه وامتزاجهما بما جرى عليه الماء بعد فصوله عن ينبوعه، فيرد الماء وقد تركب فيه طبعان وثلثة وأربعة وأكثر وأقل، لأنه لا يخلو من أن يخالفه إجزاء أرضية من البقاع التي يجري عليها. وإن جرى على أرض طبعها واحد أو متقارب، وكان ذلك الطبع ملاوماً للماء، لم يقبل الماء منه تغيراً وكان كما هو أي كما خرج من أصل ينبوعه وإن جرى الماء على ترب مختلفة مخالطة في كل تربة جزء يحمله معه، زاد معه طبعه ونقص وتراكب، بحسب اختلاف الترب التي جرى عليها)[٣٩].

---

(٣٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠١.
(٣٩) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٣-١٠٤.

وهذه الفقرة اعلاه هي أفصح ما مثله وأورده مؤلف الفلاحة النبطية حول تكون طبائع واختلاف المياه من حيث الطعم والتراكيب والخواص في صيرورته المستمرة على متن الطبيعة داخلها وخارجها وتأثير عوارضها ومواقع الكواكب من حيث الموقع من نبع المياه وجريانه وهو لا يتوقف عند أسباب بعينها بل يجعل الأسباب تتداخل فيما بينها مشكلة هذا التنوع الكثير في طعوم الماء وخواصها في جملة أسباب متغايرة.

أنواع طعوم المياه (المنافع، المضار، العلاج)

بحسب مؤلف الفلاحة النبطية إن للمياه منافع كثيرة جداً لا تحصى، فأول ذلك أنه مقيم الحياة في الحيوان، وكذلك فعله في النبات. وإقامته الحياة، وإمداده لها هو بحفظه للرطوبة الأصيلة التي هي في أجسام الحيوان التي هي مركب الحرارة الغريزية. والحرارة الغريزية هي الحياة بعينها. وأنه ينفذ الطعام ويحدره سريعاً، ويقيم قوى الأبدان ويبرد الأحشاء التبريد المحتاج إليه الطبيعة، ويعدل الطبع ويرطب مع تبريده، فيقاوم بذلك فعل الحرارة فيعدل الطبع[٤٠].

إما فيما يخص صفة الماء المشروب المحمود الذي يقال عليه إنه العذب، الذي لا يغلب عليه طعم يضاف اليه، بل يقال فيه إنه عذب. والعذوبة هي الطعم التفه الذي هو يقوي القبول الطعوم، وقد يميل ويخرج عن هذا الطعم العذب التفه إلى طعوم مختلفة، بحسب أصل مخرجه من العيون النابع منها ومقدار جريته على الترب المختلفة، وغير ذلك من وجوه أسباب تغييره، فإذا خرج عن الطعم المحمود إلى هذه الطعوم المختلفة طرّ جميع الناس على الناس على مقدار الطعم الذي صار إليه ومقدار مزاج الانسان وعوارض جسده[٤١].

وفي ما يأتي سوف نذكر أنواع المياه من حيث منافعها ومضارها، وطرق علاجها، وفق ما يصفه مؤلف الفلاحة النبطية اليها من علاجات تقلل من ضرره وتزيد من منافعه وتخرجه من صورة الطعوم المذمومة إلى الطعوم المحمودة الصالحة لبني البشر والحيوان والنبات، إلا أنه يلاحظ أن تركيبه سوف يصب في مدى علاجه وجعله صالحاً لصحة الإنسان لأنه الإنسان أعز المخلوقات على وجه البسيطة وهو بذلك يصف هذه

---

(٤٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٨-٨٩.
(٤١) المصدر نفسه، ج١، ص٨٩.

العلاجات من خلط بعض تراكيب النباتات في جعل المالح محموداً وخراجه من أضراره التي تسبب للإنسان أضراراً عند تناوله.

أولاً: طعم الماء المر:

وهو أشر المياه، فالماء المرّ يضر بالمعدة، ويطلق البطن إطلاقاً متتابعاً مفرطاً، إلا أنه إن أخذ منه اليسير على سبيل التداوي به لطف الأخلاط المتولدة في الأبدان، وخاصة البلغم، فإنه يرقه ويحدره، ولطف السوداء فارقها أيضاً في قوامها وهيأها للخروج عن البدن، وفتح كل سدد يصادفها في العروق وفي الكبد والطحال. ومن مضاره أنه يهزل البدن وينهكه ويضعفه ويسخنه، فيعبر اللون إلى الصفرة والزرقة ويذيب الشحم وينقص اللحم[٤٢].

أما في حالة تحويله صفته المذمومة إلى صفة محمودة نافعة، وفي علاجه، ودفع ضرره، متى اضطر الإنسان إلى شربه، أن يدقّ الخروب الشامي ناعماً ويذر عليه، ثم يشرب، أو يؤخذ من حب الأس، ويجفف ويستحق ويلقى عليه ثم يشرب، ثم يطرح فيه كف من قطع قصب السكر مقطع مقشر، أو سكر جيد ويؤخذ شيء من الطين الأحمر العلك، فيدق ويخلط به بسر مطبوخ مسحوق، ويخلطان، ويلقى عليه، ثم يشرب، أو يؤخذ من ورقه العناب وثمرته فيجففان ويسحقان ويذران عليه، وينقط مع ذلك عليه نقط يسيرة من زيت، أو يعطر من التفاح الشامي شيء ويخلط ماء التفاح به ثم يشرب، فأي هذه حضر أو أكثرها فهو يدفع ضرر الماء المر ويزيل فعله، فاعلموا ذلك[٤٣].

ثانياً: طعم الماء المالح الزعاق:

إن لهذا النوع من المياه منافع ومضار أيضاً، فمن منافعه، أن يجفف الفضول، ويحدر ما في المعدة من البلغم وغيره، ويذهب الرطوبه المائية من الحلقه واللهوات، ويحدر ما يصادف في الأمعاء محتقناً من الفضول، ويجفف البدن ويسخنه. ومن مضاره، أنه يولد البهق والسلع والقوابي في البدن، ويكثر فيه الحكة والشرى والجرب

(٤٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٨-٨٩.
(٤٣) المصدر نفسه، ص٨٩.

والبثور الصغار، ويسود اللون ويكمده، ويقشف البدن ويضعف النفس ويغمها[٤٤].

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية حالات ووصفات دفع ضرر هذا النوع من الماء، قائلاً: فأما دفع ضرره حتى لايكاد يولّد شيئاً من هذا، فهو أن يمزج بشيء من الخلّ الصافي العتيق، مع شيء من دهن السمسم، ويتحسى عليه شيء من سلى شحم البقر أو يؤكل ثريد لحم البقر، قد يقطع في دسمه، أو يؤكل عليه شيء من ليات الغنم عتيق، أو يمزج شيء من سكنجبين حامض ويشرب أم يمزج برب السفرجل، أو يلقى عليه سويق النبق وسويقاً يتخذ من سفرجل مجفف، أو يستخرج لعاب حب السفرجل فيخرج به ويشرب معه، ويستخرج اللعاب بالماء المالح أو يؤخذ شيء من زعرور أو غبيراء، فينزع نواها ويلقى فيها ساعات ثم يشرب بعد تصفيته[٤٥].

ثالثاً: طعم الماء العفص القابض الشجي الزاجي

ومن صفات هذا النوع من الماء أنه يمسك البطن ويجفف البدن ويحبس البول وينشف رطوبات الجراحات ويسدد مسام البدن ويزيد في سدده. وإن كانت في الأحشاء، ويقبض الحلق وقصبة الرئه فإن كان فيه طعم حديد مع ذلك فهو أردى، يورث وجعاً في المعدة صعباً ويسد السفل ويسد المعدة. وربما قواها إذا كان بها استرخاء ويسكن الحمى البلغمية، ويذهب بقرحة إن كانت في الأحشاء، ويقطع سيلان الدم من الجراحات الباطنية[٤٦]

أما في حالة دفع ضرره من الأبدان، فإنه يجب أن يخلط ببعض اللعابات، إما لعاب حب السفرجل، أو بزر قطونا، أو بزر الشهفرم، أو لعاب الحرف، يستعمل أي هذه وجد، بحسب مزاج الإنسان الشارب الماء الشجي أو يخلط بشراب العسل أو نبيذ الزبيب، ويخلط به دهن الحنطة أو دهن السوسن أو دهن السمسم صافياً، أو غير ذلك من الأدهان التي لا قبض فيها ولا طعم لها، ويدمن دخول الحمام والتمريخ فيه بدهن البنفسج، ويتحسى على ذلك شيء من دهن البنفسج. فإن كان الشارب له امرأة فلتطبخه بزبيب أو باقلى أو بزر الشهفرم أو بقطع الأترج أو بورق السيسبان، وكذلك

(٤٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٩-٩٠.
(٤٥) المصدر نفسه، ج١، ص٩٠ (ينظر أيضاً، المصدر نفسه حول علاجات الماء، ج١، ص٩٠).
(٤٦) المصدر نفسه، ج١، ص٩١.

الريحان أيضاً ويطبخ ببزر الخس أو بورقه أو بهما جميعاً، ويبرد، ويشرب[47].

وفي حالة دفع مضار هذا الماء فإن أفضل ما يدفع به ضرر هذا الماء الداسم وخاصة دسم شحم البقر، فإن حبس العرق وقبض ظاهر البدن فليتعرق الإنسان في الحمام، ويدلك بدنه بدهن البنفسج، وبذلك بدنه بالنخالة وينشرها على بدنه، ثم يدلك بها بدنه ويصبر عليها حتى يخرج العرق من بدنه أو يطلب ببزر قطونا مخلطاً بنخالة، ويعمل بها كما وصفنا في النخالة أو يطلي ببزر قطونا على بدنه بسلى شحم خنزير ويدلك به بدنه شديداً دايماً كثيراً، ثم يصبر حتى يجري عرقه، ثم يصب عليه الماء المعتدل في الحر والبرد، فإنه بذلك يسلم من ضرره[48].

رابعاً: طعم الماء الكبريتي:

من صفات هذا النوع من الماء أنه فيه حدة وإحراق، فإن أكثر ذلك يكون في الحمى الحارة. ومن منافع هذا الماء أنه يدفع ظاهر البدن الأدواء التي تدفعها الطبيعة إلى الخاصرة والقلب ويسكن النفخ الغليظة، ووجع المفاصل كلها ويجذب ما قد استعد من المواد للخروج إلى ظاهر البدن، ويفتتها كلها. أما ضرر هذا النوع فإنه يسخن البدن ويورث الحميات الحادة المحرقة ويهيج الصداع ويضر البصر ويضاد الروح والنور الباصرين، ويضعف المعدة ويضر بالصدر والريه والإحشاء ويهيج أوجاع الكبد والريه ويسخنهما، ويسخن الدم ويفسده ويسوده ويعفنه، فيحدث لذلك منه حمايات لازمة خبيثة[49].

أما معالجة هذا الماء، ودفع مضاره وجعله محموداً صالحاً للتناول، فيتم ذلك في جعله في أواني خزف جدد، ويصير عليه يوماً وليلة. وإن طرح معه في الأواني الخزف الجدد قطع من آجر أو طوابيق جدد معمولة من تربة جيدة طيبة الرايحة، التقطت الأواني وهذه القطع من الآجر ما فيه من طعم الكبريت ورايحته، فصلح للشارب، وينبغي أيضاً أن يروق أواني إلى أواني جدد أيضاً ليتكرر عليه الإصلاح فيصلح، ويصبر عليه بعد أخذه من موصفه أقله اثني عشر ساعة، والإ فأربع وعشرين ساعة، حتى يزول عنه

(٤٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩١.
(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٩١-٩٢.
(٤٩) المصدر نفسه، ج١، ص٩٢.

طعمه، وليكن على الصفة التي ذكرنا من الأواني الخزف الجدد فإن لم تحضر أواني جدد فيصلح له شبيه بالمجرى من طين آجر أحمر يابس، ثم يصب فيه حتى يجري عليه، ثم يصفى بخرق صوف ويشرب بعده شراب التفاح الجيد أو رب السفرجل وإن حضر رب الريباس فجيد، أو يشرب عليه سكنجبين معمول بماء السفرجل أو ماء الرمان، أو يمتص عليه سفرجل أو رمان أو تفاح طيب الريح[50].

وفي حالات أخرى في علاج الماء الكبريتي، في أن يسحق بشيء من الطباشير، ويخلط ببزر الريحان ويلقى على الماء الكبريتي ويترك، هكذا عشر ساعات، ثم يشرب، وإن لم يمكن مهلة للصبر عليه، فليشرب ممزوجاً بخمر جيد، فإنه مما يزيل عنه الطعم والريح الكريهين، فإن لم يحضر شراب فليلقى عليه بزر قطونا وحب السفرجل، أو أحدهما أو بزر الريحان، ويترك حتى ينفصل منه لعاب في الماء، ثم يخضخض، ويشرب، وإن حضر دهن بنفسج خالص أو دهن رحب خالص فليمزج بالماء ويخضخض حتى يختلط بالدهن جيداً ثم يشرب[51].

خامساً: طعم الماء القابض الحريف

يخالط هذا النوع من الماء، الماء الكبريتي مع طعم النحاس، ويسمى الطعم القابض الحريف معاً، فإن له منافع ومضار. فمن منافعه إسهال ما قد احتقن في الأمعاء بسرعة، ويدفع ما يصادف في المعدة من البلغم اللزج واللاحج ما بين خملها وينقيه تنقية جيدة. ومن مضاره أنه يسحج الأمعاء ويقرح قصبة الرئة ويدقّ المعدة جداً. والذي يدفع ضرره جملة شرب الحلاب بماء الورد الخالص، ويمزج الدهن الرقيق بهذا الماء ويشربه، فهذا أكبر أدويته، وأكل الأشياء المغرية بعده، مثل الشحم المسلى البقري أو الغنمي، وتحسّي صفرة البيض ينمرشت، وأكل شحم الكلى مسلى، وأكل السمن العتيق وتحسّيه، وأخذ الطين الأرضي مسحوقاً مع الماء[52].

سادساً: طعم الماء البورقي والنطروني

من منافع هذا الماء إصدار ما في المعدة من البلغم والصفراء. وإصدار ما يصادف

(٥٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩٢.
(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص٩٣.
(٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٩٣.

في المعا من الثقل، وينفع من الرياح الغليظة التي تسمى البرشاني، وتسمى بالفارسية القولنج. ومن مضاره أنه يخشن الحلقه ويقرح قصبة الرئة، إذا أومن شربه ويجفف البدن ويذيب شحمه ثم لحمه ويسخن الدم ويضر الكبد والطحال ويسقط شهوة الطعام ويمنع المعدة من تمام الهضم، وادواه وعلاجه أن يشرب ممزوجاً بشراب التفاح وماء الرمان وماء السفرجل أو ربوب هذا الفواكه ويتحسّى بعده شيء من دهن سمسم ممزوج بخمر جيد، أو يأكل الخبز بسلى شحم أو بسمن عتيق[٥٣].

سابعاً: طعم الماء العفن

ويصف هذا النوع من الماء بأن له طعماً حاداً (بالحدّة)، أما منافعه، فأنه يسهل ما يصادف في المعدة من خلط محترق ويحلل منها البلغم والرطوبات المائية كلها ومن مضاره أن يعفن الأخلاط ويحدّ الدم ويعفن ويورث صداعاً دايماً ودواراً متتابعاً ويضعف البصر، وربما أحدث فيه الداء المسمى الرمد، وكذلك من مضارّهِ أنه يجفف البدن[٥٤].

أما في ما يخص معالجته وجعله محموداً أو دواؤه، في أن يمزج بالسعد وشيء من الطين الخرساني، أو يخلط به أذخر مسحوق مع يسير من زعفران، ويسحق الكندر والمطصكى بالسويّة ويخلطان به أو يؤخذ شيء من كافور يسير فيسحق مع سنبل وقرنفل وجوز بوا، ويخضخض مع الماء ويشرب، أو يسحق عود ذكي الرايحة ويلقي عليه حتى يختلط به، ويتخمّر فيه، ثم ليشرب أو يسحق الطباشير مع مثله سحق حب الرمان، ومثل أحدهما خزف جديد، ويلقى عليه، ويمهل ساعتين، ثم يشرب[٥٥].

ثامناً: طعوم مياه مختلفة:

ذكر مؤلف الفلاحة النبطية في بيان حديثه عن أنواع طعوم المياه ومنافعها ومضارها لا سيما للإنسان وصحته الشيء الكثير، وكذلك ذكر أطراف من طرق علاجها وتحويلها بالمعالجه من صفتها المذمومه إلى صفاتها المحمودة النافعه لصحة الإنسان.

وذكر أيضاً، مياهاً مختلفة، بحسب جريانها في الطبيعة أو على سطحها من حشائش وغدران وآجام واتجاه وغيره، فيذكر هذه المياه وصفاتها ومنافعها ومضارها وعلاجها:

(٥٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩٤.
(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ص٩٤.
(٥٥) المصدر نفسه، ج١، ص٩٤-٩٥.

فيذكر الماء الجاري على حشيش منتن رديء الكيفيه، وقد اكتسب منه رداءة وتغيير طعم وريح، أو أحدهما، فينبغي، لهذا أن يطبخ حتى يذهب منه السدس، ثم يمزج بخمر جيد ويشرب، فإنه يضر بحسب طبع الحشيش المكتسب كيفيته. اما في ما يخص منافعه فإنه يسهل الرطوبات كلها ويصح بأن يلقى فيه شيء من الطيب المسحوق مخلط بماء ورد خالص طيب أو يلقى في الماء شيء من الصندل والنبك ثم يصفى بخرقة كتان جيداً ويشرب، أو يلقى فيه قطع من خزف جديد قد شربت قبل ذلك ما ورد وذر عليها كندر مسحوق، أو يؤخذ المصطكى والكندر فيسحقان ثم يعجنان بدهن رنبق خالص طيب، ويلقى ذلك في الماء ويخضخض دايماً ساعة جيدة حتى يقبل طعمها ثم يشرب[٥٦].

ومن طعوم المياه الأخرى، الماء المفرط في الرقة، والقوام فإنه لا يكاد يسلم من ريح متغيرة إلى شيء كريه. وهو ينفع من يريد أن ينقص لحمه وشحمه أو من قد تأذى من الامتلاء من الدم، ويضرب بالمهذول النحيف، والذي قد انصرفت عنه حمى الربع الحادة، والذي هو ناقه. ودواؤه وعلاجه يكون بأن يلقى عليه شيء من طين أحمر حر سحيق، ويخضخض ثم يترك ساعة جيدة حتى يصفو ويروق، ويشرب أو يسحق في آجر جديد وخزف ويلقى عليه ويترك ساعتين، ثم يصفى ويشرب، وينبغي أن يلقى على هذا الماء ثلج إن حضر، وإلا فليبرد ساعة جيدة، ثم يروق ويشرب[٥٧].

وهناك طعم مياه آخر يسميه مؤلف الفلاحة النبطية الكدر الغليظ، فيقول: فأما الماء الكدر الغليظ فإنه ينفع الناقهة المفرط الهزال والمنهوك البدن والرقيق المعدة والذي قد أخربه كثرة شرب الخمر، ومضرته أنه يهيج الوجه والبدن والأطراف ويفسد المزاج ويورث غلظ الأحشاء وشدة برد الكبد وكثرة سدده، وسدد الطحال خاصة وتغليظ الدم واهتياج الدماميل والخراجات البطيئة البروء[٥٨].

أما في علاج هذا الماء، فإنه يجب أن يطبخ بالشب، يترك حتى يبرد، ويصفى مراراً من إناء إلى آخر، ويصفى بخرقة الكتان تصفية طويلة، ويترك حتى يبرد قليلاً، ثم يشرب، أو يمزج بسلنجبسين عمل بخل وسكر، ويترك ساعتين ثم يشرب. فإن صفي وشرب كان أجود[٥٩].

(٥٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩٥.
(٥٧) المصدر نفسه، ج١، ص٩٥.
(٥٨) المصدر نفسه، ج١، ص٩٦.
(٥٩) المصدر نفسه، ج١، ص٩٦.

ويذكر صفة الماء الذي يجري من جهة مهب الجنوب، فإنه، معفن للبدن مسخن للدم مولد للحرارة. وهو نافع عن مزاجه بادر يابس، ولمن في بدنه سوداء. ومن منافعه أن مدمنه تطيب نفسه وتفرح ويحسن خلقه، ويغري معدته وأمعاءه ويزيد في دمه وحرارة مزاجه. ودواء ما يحدث من ضرر وعلاجه يكون بأن يطبخ طبخة خفيفة، ثم يشرب بعد تبريده، أو يلقى عليه الثلج ويترك حتى يذوب فيه، ويشرب، أو يشرب برب الريباس أو رب السفرجل والرمان والتفاح، فإن لم يحضر من هذه شيء فالخل فقط، إذا مزج به وخضخض وترك حتى يهدأ ويصفو ويشرب، دفع ضرره[٦٠].

وأيضاً يذكر صفة الماء الراكد في الغدران والآجام والذي قد اخضر وطحلب من طول الوقوف والماكث في أصول القصب، فإن هذه تفسد المزاج، خاصة مزاج الكبد والطحال، وربما أدت إلى الاستسقاء، ثم إنها تهيّج الوجه والأطراف والانتفاخ في الأجفان وورم أصل الأذن ووجع اللثة وإصلاحها يكون بالطبخ مع قطع الساج وقطع الآجر الجديد والخزف الجديد، أو يطبخ مع الأذخر وكف من أشنان طيب الرايحة، أو يطبخ مع شيء من شيح وقيصوم أو أحدهما، المرزنخوش والطباشير المسحوقة، وسحيق حب الرمان وسحيق الخروب الشامي والطين[٦١].

وهناك ماء هو الذي طعمه طعم ممتزج من قبض وحموضة وحدّة وبشاعة مزيج من طعم الرصاص أو الزاج أو الحديد، فإن منافع هذا تقوية المعدة تقوية ضعيفة، والمنفعة للطحال العليل، والزيادة في الباه، ومن مضاره أنه يورث الصداع، ويثور العين وينفض عن البدن عرقاً كثيراً ويورث حمى الربع والسعال وخشونة الصدر، مما يدفع ضرره مزجه بالجلاب وأن يلقى في أوان جدد، ويلقى عليه فيها ورق البنفسج مسحوق وبزر الريحان، ويترك يوماً ثم يشرب. فإن لم يمكن الصبر عليه فليخلط بسويق الرمان مع مثله سكر طبرزد، ويلقى في الماء ويخضخض ساعة، ثم يشرب، ويتحسى، ويتحسى بعده سلى سمن أو شحم بقر أو كسب حبّ السمسم، يؤكل مع الخبز، ويتحسى شيء من دهن السمسم عليه وجميع الأدهان والشحوم واللحوم الرخصة الرطبة نافعة لشاربه إذا اتبعه بها[٦٢].

---

(٦٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩٦.

(٦١) المصدر نفسه، ج١، ص٩٦.

(٦٢) المصدر نفسه، ج١، ص٩٣-٩٤ (ينظر كذلك المصدر نفسه حول بعض طرق أوصاف المياة ومنافعها ومضارها وعلاجها في الصفحة ٩٧ وما بعدها).

صفات أنهار العالم القديم في كتاب الفلاحة النبطية

يتعرّض مؤلف الفلاحة النبطية في حديثه عن المياه وصفاتها وخواصها وتركيبها وطعومها وكل ما يخصها، إلى أهم الأنهار في العالم القديم والتي عرفت على أحواضها حضارات عريقة، قريبة من إقليمه في وادي الرافدين وكذلك إلى نهر النيل في وادي النيل. ويتحدّث عن مواقعها الجغرافية وصفاتها وتراكيبها وطعومها وفوائدها في حياة تلك الشعوب التي مارست نشاطها في إدامة حياتها بين ربوع تلك المياه التي غذت أبناءها وشعوبها وأصبحت الملهمة لهم في إنجاراتهم الحضارية، ولا سيما في مجال علم الفلاحة، فالماء العنصر الإساسي في عماد هذه الحضارات وهذا العلم، فشملها في الحديث عند تحدثه عن الماء.

ويعدد مؤلف الفلاحة النبطية أنهار العالم القديم بادئاً في أنهار وادي الرافدين وإقليمه وبلدة دجلة والفرات ودجلة العوراء وهي كالتالي حسب الترتيب الذي ذكره هذه الأنهار:

أولاً: نهر دجلة

ويعرفه مؤلف الفلاحة النبطية، ويعطي أهم مواقعه وأصول منابعه والأراضي التي يمر بها. وبعض خاصياته وفوائده ومنافعه وتراكيبه من عناصر مختلفة. وكذلك منزلته عند أهل إقليم بابل ووادي الرافدين، وأهميته من حيث باقي أنهار العالم.

فيقول عن نهر دجلة: (وهو النهر الأعظم، مركب من مياه مختلفة المخارج، فمنه ينبوع أصل الدجلة وهو إذا فصل عن مخرجه جرى على معادن قير وكبريت وأجسام تقرب من القير والكبريت فيحدث في الماء حدة لقبوله طباع هذه الأجسام الحارة الحادة فيكون ذلك ماء مريئاً يحط الطعام عن معد الناس وينفذه سريعاً)[٦٣].

أما إذا تحول ماء دجلة إلى مواضع أخرى، فيقول: (فإذا صار ماء دجلة إلى موضع يخالطه ماء الروابي، وأصل مخارجها من مواضع هي أبرد، من مخارج دجلة إلى موضع يخالطه ماء الروابي وأصل مخارج دجلة، فاختلط ماء الروابي، وهو أبرد وأثقل، بماء دجلة، وهو أخف وأحد وأنفذ، عدل ماء الروابي ماء دجلة وأزال منه أكثر تلك الحدة، وذلك الفعل الذي فيه)[٦٤].

---

(٦٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠١-١٠٢.

(٦٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٢.

وفي كل موقع وموضع يمر ماء دجلة، فإنه يكتسب خاصية المكان الذي يمر به (فإذا انحدر ماء دجلة أيضاً خالطه ماء النهروان وتامرا والفرات، وما يأخذ من هذه الأنهار وأصل مخرجها قريب من مخارج الزابين وطبعه شبيه بطبع ماء الزابين، فيصل، بعد مخالطة هذه المياه له، وقد اعتدل، فلم يسرف في الحدة والتنفيذ، ولم يقصر عن ذلك كتقصير غيره، فصار معتدلاً خفيفاً حلواً مريئاً)[٦٥].

وكما هو معروف إن حلاوة نهر دجلة، تأتي من اتفاقه موقعه في أصل مخرجه من مجرى الشمس. واما صفة المرارة فيه، فلأنه جرى أولاً على أجسام قيرية وكبريتيه، فصار مرياً منفذاً، وإما خفيه فلطبخ الشمس له، فضل طبخ، ولأنه يجري من المغرب تلقاء المشرق، فتستقبله الشمس أبداً، فلاستقبالها له أبداً صار خفيفاً، وأما اعتداله فلاختلاط عدة مياه مختلفة الطبع وامتزاجها، فاعتدلت لذلك المزاج مع اختلاف طباعها[٦٦].

وقد وصفه أهل إقليم بابل بأحسن النعوت والأوصاف وذكروا منافعه وفوائده الصحية فقالوا فيه: وماء دجله عند أهل إقليم بابل بمنزلة الخمر المنفذ للطعام المصفي للدم المطيب للعرق المحسن للون النافي للأمراض والأدواء الفاحشه. وقالوا: ولا نعلم شبيهاً ولا نظيراً على وجه الأرض في طعمه وخفته وفعله. وهو الوم للحيوان منه للزرع من غير تقصير منه عن إصلاح الزرع ونماه به وزكاه إذا شربه[٦٧].

وفي موضع آخر في ذكر نهر دجلة وصفاته، يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (ولما كان أصل وضعنا لأفعال المياه بحسب طبايعها، وكانت طباعها تابعة لجهات مخارجها في جهاتها، فلنبحث عن أفعال ماء دجلة وما يتشعب منها عن الأنهار بحثاً هو أشفى)[٦٨].

ومن هذا المنطق، فيما يخص نهر دجلة وصفاته من بين أنهار العالم ينطلق مؤلف الفلاحة النبطية في مركزية إقليم بابل ونزعته الإقليمية وفي تفضيله أهل بابل على سائر الناس، وسبب ذلك مما امتازوا به من خلال احتواء أرضهم على نهرَي دجلة والفرات وخصائصهما التي لا يجاريها نهر في العالم. فمرات عدة نرى النزعة الإقليمية عند

(٦٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠٢.
(٦٦) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٢.
(٦٧) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٢-١٠٣.
(٦٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٦.

مؤلف الفلاحة النبطية وشعوره وإحساسه بتفوق بني قومه النبط الكلدانيين على سائر الناس والحضارات فيقول في نهر دجلة أوصافاً مضافةً للتي ذكرنا سابقاً يتبين منها نزعته الإقليمية الحادة في هذا المجال

فيذكر مؤلف الفلاحة النبطية حول منبع نهر دجله وصفاته وتأثيره على سكان إقليم بابل في نفوسهم وعقولهم وتكوينهم وسلوكهم، وصفاء نفوسهم وحدة فطنتهم وذكائهم واستنباطهم للعلوم العقلية وريادتهم في مختلف ميادين الحضارة كافة[٦٩].

إذاً لماء نهر دجلة تأثيرات واضحة كما يؤكد مؤلف الفلاحة النبطية، فيذكر تأثيره على سكان إقليم بابل، ويعزو ذلك بسبب منبعه وموضعه وجهته فيقول: (إن مخرج هذا النهر من موضع متيامن عن الغرب، فمال ذلك إلى جهة الشمال ميلاً ما، فصار مغربياً شمالياً، وهذا هو بقياسنا لجهة مخرج هذا النهر إلى إقليمنا، فحصل من هذا الماء في هذا النهر فعل هذا، بحسب طبيعية التي أوجبها له أصل مخرجه، إلا أنه اعتوره بعد هذا المخرج قليلاً عيون نابعة بالقير وعيون تمج الكبريت، وهذا تأثير هذين الجسمين في الماء مضاد للطبع الموجب بالجهة بالبرد، لأن طبع الجهة وطبع هذين النابعين الحر، فاجتمع لهذا أن الحر والبرد فيه قريبان من الاعتدال الصحيح، وليس به متركب في هذا الماء بهذا الاعتدال، زوال الغلظ عنه البتة، ولو لم يخالطه قوة من هذين الجسمين الحارين الشديدي الحرارة المحرقين مخالفة قوية، أذهبت هذه الحرارة وهذا الإحراق شدّة بردِهِ، فزال عنه ذلك الغلظ، فلطف وصار ألوم للحيوان لمشاكلة طبعه، وصار له أفعال وتأثيرات في مدمني شربه من أبناء البشر، هي هذه الأفعال التي ذكرناها من الملاومة في الطبع الذي يشترك فيه الحيوان كله)[٧٠].

أما تأثير نهر دجلة في تكوين إنسان إقليم بابل وما حواليها، يذكر مؤلف الفلاحة النبطية فضائل هذا النهر، وهو يصدر من نزعة إقليمية وشعور إقليمي في حبه لكل ما يمت لأرضه من خصائص وصفات، فينسب احتضان إقليم بابل النهري دجلة والفرات. فقد اسبغت عليهم صفات لا تتوفر ولا توجد عند الأقوام الأخرى، ويشرح مؤلف الفلاحة النبطية ذلك في الفقرة التالية، فيقول: (وهذا الذي يختص به أبناء البشر من فعل شربهم لهذا الماء، وهو تأثير منه في دمايهم المتكونة عن أغذيتهم. وهذه الدماء

(٦٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠٦.
(٧٠) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٦.

لما كان قوام الروح بها وجب أن يكون قبولاً لتلك اللطافة من الدم قبولاً دايماً. وللروح ان تقبل ذلك أو لا تقبله، فإن قبلته أكسبها حدة، وإن لم تقبله كان غليظاً بالإضافة الأرواح بعضها إلى بعض. فإذا تم ذلك للروح أدت منه إلى النفس بشيء يذكي النفس ويزيل عنها التعويقات التي تعتريها وتعترضها دون تمام أفعالها. فإذا زال ذلك عن النفس انبعثت على أفعالها بلا عايق ولا مانع، فصفت تمام ذلك صفاءً عجيباً، فتطلعت بهذا الصفاء على أشياء عظام ظريفة، منها العلم بما هو كاين في المستقبل من الزمان من أفعال الكواكب، فلذلك صار أهل إقليم بابل آلهة لساير الأقاليم، إذا كان أهل هذا الإقليم، بالإضافة إلى غيرهم من الناس يستحقون، لوفور عقولهم وسرعة فطنهم وحدة إدراك حواسهم ونفوذ حركاتهم، أن يكونوا آلهة لساير، الناس، إلا أن المساكن القريبة من أقليم بابل يكون أهلهما مقاربين لأهل هذا الإقليم والمتباعدون عنهم بعيدين منهم وصار أهل هذا الإقليم، إذا فكروا في شيء من العلم، استنبطوا منه شيئاً هو أبلغ من استنباط غيرهم، وصارت نفوسهم شبيهة بالكواكب في المشاكلة لأفعال الكواكب واستقامة حركاتها ولجودة وقوعها على الأشياء وتميزها لكل شيء بعض من بعض تميزاً خالصاً وصاروا بذلك وغيره ذوي أمزجة شبيهة بالمعتدلة شبهاً قريباً واعتدلت أمزجة أدمغتهم، فصار الروح النفساني فيهم شبيهاً بما رأوا دأباً ورؤيا صحيحة، لا تكون رؤياهم كثيرة التلون والافتتان، وفاضت نفوسهم كفيض الهواء في الجو الصافي، يهب على استقامة بلا اعوجاج، وذلك لاستيلاء المشتري وعطارد على إقليمهم، واشتراكهما في الفعل فيهم في الأخلاق والسجايا، وبعثهما فيهم شخصاً بعد شخص في أزمان متفرقة، وعلى خلوص أفعالهما وإنفاذهما بلا عايق ولا حايل، وصار انبعاث القمر عن هذين الإلهين المقدم ذكرهما وقد حمل طبعهما إلى برج السرطان أو برج الحمل، وخاصة السرطان، فإنه يحدث فيهم الأشخاص القايمين بالسياسات الحكيمة النافعة وباستنباط العلوم الغامضة الدقيقة العقلية المحض فكانوا بذلك شبيهاً بالنيرين في الكواكب)[٧١]

ولا يوجد أبلغ من هذا الوصف الذي ذكره مؤلف الفلاحة النبطية في حق قومه وخصائصهم المتأتية من إقليمهم ماءً وأرضاً وسماءً، في أن جعلهم كآلهة بين سائر الناس لتمتعهم بطبيعة توفر وتقرّ لهم السبق والريادة.

---

(٧١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠٦-١٠٨.

ثانياً: نهر الفرات

يأتي نهر الفرات تالياً لنهر دجلة من حيث الأهمية في كتاب الفلاحة النبطية ومن أنهار العالم القديمة التي قامت على ضفتيه الحضارات الرافدينية الكبرى، لا سيما في إقليم بابل وما حولها، ويصفه المؤلف ذاكراً بعض صفاته ومنابعه، واختلافه في بعض الأوصاف عن نهر دجلة وكذلك الشبه بينهما. قائلاً: وأما الفرات فإنه يتلو ماء دجلة في التي ذكرنا والأمزجة التي وصفنا. وأصل مخرج الفرات من موضع هو أشد برداً من أصل مخرج ماء دجلة، إلا أنه قد أشبه دجلة من جريانه من الغرب إلى الشرق، واستقباله الشمس أبداً، فيخف لذلك ولكن خفة هي دون خفة ماء دجلة لعدمه ان يجري على آجام قيرية وكبريتية، ولأن أصل مخرجه أبرد من أصل مخرج ماء دجلة، فصار بالإضافة إلى ماء دجلة أثقل وأنقص حلاوة عن ماء دجلة إلا أنه مقارب لماء دجلة في أفعاله في أجسام الحيوان، وهو ألوم بالنبات منه بالحيوان للخصال التي قصر عنها عن مساواة ماء دجلة[٧٢]. كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية من ذلك ما ذكرنا[٧٣].

ويذكر أيضاً مؤلف الفلاحة النبطية في دفع ضرره قائلاً: ودواء أهل مصر الذي يدفع عنهم ضرر النيل هو إدمان شرب ربوب الفواكه الحامضة القابضة، وأخذ الأدوية المستفرغة للفضول على مهل، مثل (الغاريقون) وحب (البارباينا) وطبيخ التين مع الإجاص، والماء الذي قد طبخ فيه ريحان البنفسج، فإنهم باستعمال هذه الأشياء يتخلّصون من تعفن هذا الماء فلا يكون يولد الفضول في أبدانهم[٧٤].

ومن صفاته الأخرى، فإنه لو زادت على ماء النيل حرارة الشمس وطال طبخ الشمس له، لصار مالحاً مراً بمنزلة ماء البحار الراكدة التي لا حركة لها إلا في وقت جزر البحر ووقت هبوب الرياح العواصف، فهذا قلة حلاوة ماء النيل[٧٥].

ومن ثم يتحدث مؤلف الفلاحة النبطية عن أسباب ينابيع الانهار من الشمال إلى الجنوب ومن المغرب إلى الشرق وهو الأكثر فيقول: (فأما الأنهار الجارية من الشمال

---

(٧٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية ج١، ص١٠٦-١٠٨.
(٧٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٣.
(٧٤) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٤.
(٧٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٤.

إلى الجنوب ومن المغرب إلى المشرق، وهو الأكثر وذاك أن أكثر ينابيع المياه إنما هي من جهة المغرب، ثم من جهة الشمال، لبرد هاتين الجهتين وتكايف الرطوبة فيهما وذاك أن طبيعة البرد أن يحصر الرطوبة ويمسكها، فتداخل الرطوبة أغوار الأجسام ودواخلها بحصر البرد لها، فيتكاثف في باطن الأجسام ويكثر حتى تفيض تلك الكثرة وتظهر بالينبوع من الأحجار وان كان أصل الينابيع إنما هو شدة اليبس، لكن ينقلب ذلك اليبس إلى الرطوبة بسرعة، لأنه ازداد عن المقدار زيادة كثيرة جداً، لأن للأشياء كلها حدوداً ما، فإذا جاز طبع حده انقلب إلى ضده هكذا تركيب الأشياء اليها والطبايع المتواسية على جميع الأجسام، فصارت جهة المغرب والشمال هما أكثر توليداً للمياه، فصار لذلك جريان الأنهار أكثرها.

ثالثاً: دجلة العوراء

وهو ثالث الأنهار المعروفه في العالم القديم، ويسميه مؤلف الفلاحة النبطية بدجلة العوراء، وكذلك يسميه البطائح، ويصف ماءه بأنه مركب من ماء دجلة وماء الفرات فصار لذلك متوسطاً بين فعليهما، متغيراً عنهما بفضل وقوفه وطبخ الشمس له دايماً. وصار ماء دجلة والفرات الوم منه بالحيوان والزروع(٧٦).

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية، تشكل طبيعة ماء الأنهار من خلال ما تمر به من أراض وما تتعرض له من هواء وشمس، فيقول: (وقد تقبل المياه كلها في جميع الأقطار، أقطار الأرض، من الهواء الطبيعة ما، فتثقل وتخف وتنفع وتضر، بحسب ما قبلت، وكيفية طبع ما صار لها وفيها. وتقبل من الترب أيضاً لأن الأرض مختلفة بطبع البقاع وألوان الأتربة، فمنها التربة المالحة والعذبة والمرة، ومركبة فيما بين هذه على غيرها من الطعوم. وإذا جرى الماء عليها قبل عنها طباعاً وتغير عنها عن أصل طبيعته تغيراً يصير بذلك التغير مركباً، لأجل طبع أصل مخرجه وامتزاجهما بما جرى عليه الماء بعد فصوله عن ينبوعه، فيرد الماء وقد تركب فيه طبعان وثلثة وأربعة وأكثر وأقل، لأنه لا يخلو من أن يخالطه أجزاء أرضية من البقاع التي يجري عليها، وإن جرى على أرض طبعها واحد أو متقارب، وكان ذلك الطبع ملاوماً للماء، لم يقبل الماء منه تغيراً وكان كما هو، أي كما خرج من أصل ينبوعه. وإن جرى الماء على ترب مختلفة

(٧٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠٥.

مخالطة في كل تربة جزءاً يحمله معه، زاد طبعه ونقص وتركب بحسب اختلاف الترب التي جرى عليها)(٧٧).

رابعاً: نيل مصر:

ومن أنهار العالم القديم نيل مصر، والذي يورد له مؤلف الفلاحة النبطية صفات وخصائص، ويعرف به من حيث الأصل (منبعه)، ويذكر فوائده لأهل إقليم وادي النيل وحياتهم في مختلف أوجهها، ويعد نيل مصر من الأنهر القديمة في العالم القديم، الذي قامت على ضفافه أكبر الحضارات الانسانية وقد سميت مصر قديماً هبة النيل لما له من أثر في قيام حضاراتها المتعاقبة على ضفافه في عصور مختلفة.

ويقول عنه مؤلف الفلاحة النبطية: (ولما كان النهر الجاري من بلاد الحبشة إلى مصر، الذي يسمونه نيل مصر، مخرجه من جبال وراء بلد السودان يقال لها جبال القمر، وهذا شيء تأدى إلينا بالخبر، ولا نقف على حقيقته إلا أن حلاوة مائه ووقت زيادته دليلان على موقعه من الشمس، وأنها، أعني الشمس، أحرقته لا كل الاحراق بل أسخنته اسخاناً طويلاً ليناً، لا تزعجه الحرارة، ولا تقوى عليه، وبرده عليه شديد فيبرد أجزاءه الرطبة، وتبقى إجزاءه الراسخة، بل يعتدل عليه. صار لذلك ماؤه حلواً جداً(٧٨).

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية بعض أضرار نهر النيل لشاربيه فيقول: لما كان كذلك صار كثرة شربه الذي لا بد للناس منه وغير الناس معفن للبدن، يحدث البثور والدماميل والقروح، وصار أهل مصر الشاربين له دمويين محتاجين إلى استفراغ الدم من أبدانهم في كل مدّة قصيرة. فمن كان منهم عالماً بالطبيعة فهو يحسن مرارة نفسه حتى يدفع عن جسمه ضرر ماء النيل، ومن لم يكن منهم عالماً فهو يقع كثيراً فيما ذكرنا من العفونات وانتشار البثر والدماميل على البدن. وذلك أن هذا الماء ناقص البرد من ساير المياه قد صير له الطبخ قواماً هو أثخن من قوام الماء، فصار إذا خالط الطعام في أبدان الناس، كثر فيها الفضول الردية العفنة فحدث من هاتين الجهتين، وهذا الماء الخارج من هاتين الجهتين أزيد برداً من غيره وأقوى تطفية للحرارة من سواه من المياه والوم بالأبدان التي مزاجها حار يابس، وصارت الأنهار الجارية من الجنوب إلى المشرق ومن المشرق التي

(٧٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠٣.
(٧٨) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٤.

ينابيعها من هاتين الجهتين أسخن من غيرها وأحلى طعماً. وتلك أعذب طعماً، عديمة للزيادة في العذوبة التي هي الحلاوة، وكانت المياه الحلوة أوفق للزروع والمنابت، وتلك أوفق وألوم للحيوان[٧٩].

تقنيات الهندسة الإروائية

عرفت حضارات وادي الرافدين في العراق أول مشاريع الري والهندسة الإروائية والتقنيات، في السيطرة على مياه الامطار والفيضانات الموسمية عبر تاريخها الحضاري الطويل وعمل إنسان وادي الرافدين جاهداً في السيطرة على المياه في أوقات الفيضانات الكبرى، وكذلك في تخزين المياه واستخدامها الاستخدم الأمثل في أوقات الجفاف، والسبب في ذلك، هو وضع المناخ والتقلبات الفصلية التي واجههما الفلاح القديم في جنوب العراق ووسطه: مطر بكميات غير كافية، وبوقت مناسب، ومياه نهر بكميات يصعب السيطرة في وقت غير ملائم متركزة حوالى وديان الأنهار، ولذلك صار من اللازم تجهيز البلد بالماء عن طريق الجهود الخلاقة للإنسان في عمل نظام قنوات معقدة وخزانات، وقنوات ونواظم واستدعت هذه الكثير من التنظيم والصبر فالقنوات نفسها تملأ وديانها سريعاً بالطمي الذي يتطلب التطهير لذلك[٨٠].

وقد أثمرت هذه الجهود والعمل الشاقة في تنظيم حركة المياه والتحكم بها في موسمي الجفاف والفيضانات ودفع ما هو ضار منها في عمل السدود والنواظم. فقد كانت السدود وأحواض التخزين صالحه لمهمة احتواء الفيضان[٨١]. واستمرت هذه الجهود حتى أصبحت في تاريخ حضارة وادي الرافدين جزءاً لا يتجزأ من مظاهرها الحضارية المتقدمة، وقد تعلمت الخبرات هذه، الأمم المجاورة لها واستمدت منها أنظمتها في الرّي والتقنيات الإروائية والهندسة المائية في تلك العصور من الحضارة. ويقول أحد الباحثين، فمن الناحية الاقتصادية، ظهر الري المنظم بواسطة القنوات على نطاقه واسع، وهو ما اتصفت به الزراعة دائماً في أرض الرافدين بعد ذلك، وواكب الري ازدياد عجيب في السكان كان مرتبطاً به[٨٢].

---

(٧٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٠٤.

(٨٠) لويد، سيتون، اثار بلاد الرافدين، ص١٤.

(٨١) فاغان، براين، الصيف الطويل، ص١٦٨.

(٨٢) جاكيسون، ما قبل الفلسفة، ص١٤٩.

وقد عرف العراق في الحقبة الإسلامية نهضة زراعية، واهتمام في تجديد القنوات والنواظم، واستحدث الجديد من قنوات الري، والسبب يعود إلى أن الفلاحة تشكل المصدر الرئيس لدخل الخلفاء والأمراء الحاكمين وقادة الجيش بهذا كانت الحكومة تشرف على توزيع المياه والمسنيات، ويتولى ذلك ديوان الخراج وكانت تستخدم لذلك الغرض عدداً كبيراً من المهندسين[٨٣].

وقد حظيت البستنة والري والقنوات باهتمام بالغ من الحاكمين والمحكومين على حد سواء[٨٤]. وكانت تنمية الزراعة فاتحة ومبدأ عهد جديد[٨٥]. وقد استحدث العرب أسلوباً «هيدروليكياً» ينتمي بصورة واضحة إلى نوع ما إلى التراث الإسلامي كما يقول المستشرق شاخت[٨٦].

والمقصود هنا أنه وجدت ابتكارات جديدة مع البقاء على الأساليب القديمة. فالعرب المسلمون حين اتصالهم بالشعوب لم يقفوا مكتوفي الأيدي بل ساهموا بوسائل منها العناية والمشورة والمشاركة والدعم والاهتمام والتنمية والحث على إصلاح ما قد تضرر.

ويشير ولز في فقرة دالة على هذه المشاركة قائلاً: فقد كان الذهن العربي قبل محمد (ببضعة أجيال متقداً بنار تسري تحت الرماد فكان يخرج الشعر والشيء الكثير من الجدل الديني، وما لبث ذلك العقل بتأثير ما أحرزوا من النجاح القومي، حتى تأجج في تآلف لا يفوقه: إلا ما كان لبلاد الإغريق في أزهى عصورهم، فأحيا من جديد تأثر الإنسان للعلم[٨٧].

وأيضاً هنا تأريخ للري معروفة آثارها سدود ونواظم والتي ترجع إلى مقابل الإسلام، وأن صورها وعملها قد بهتت وانطمرت ولكن مع مجيء الفتح العربي زاد الاهتمام بها، فقد كان المسلمين يهتمون عند فتح أي بلد بشيئين في وقت معاً هما: بناء المسجد وتنظيم الحقل[٨٨].

---

(٨٣) الدوري، عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ص٧٢.

(٨٤) لافدو، روم، الاسلام والعرب، ص٢٧٧.

(٨٥) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، ص٢٤٥.

(٨٦) شاخت، تراث الاسلام، ص٣٠٨.

(٨٧) ولز، معالم تاريخ الانسانية، ص٦٦٢.

(٨٨) الرفاعي، أنور، النظم الإسلامية، ص٢٣٥.

وفي هذا الصدد، وفيما يخص كتاب الفلاحة النبطية، يقول أحد الباحثين إنه يجب عدم إغفال المعلومات المستقاة من الفلاحة النبطية، فيما بعد، وهو أول أثر عربي (سواء كان مترجماً، او منتحلاً) في ميدان الزراعة وكان يعد آنذاك انعكاساً لتراث حضارة ما بين الرافدين[٨٩].

وفي بيان ذكر مؤلف الفلاحة النبطية في هذا الموضوع ينقل إلينا في باب كيفية حفر الآبار والزيادة في الدلالة على وجود الماء والزيادة في كمية الماء عند وجوده بالحيل والأعمال المجربة[٩٠]، فيضعنا أمام وسائل عملية مجربة في استخراج الماء بطرق علمية طبيعية، يستخدمها الإنسان في استنباط المياه من جوف الأرض والدلالة عليه من حيث كثرته وغزارته أو قلته أو شحته. وتتراوح هذه الوسائل كما بينا بين طريقتين وممارستين، الأولى: التي أطلقنا عليها الوسائل العملية المجربة، والثانية: التي تنتهج طرق الطقوس الزراعية التي كان معمولاً بها في المجتمعات الزراعية آنذاك.

ويمكن أن نطلق على الثانية، أنها وسائل طقسية خاصة بكل مجتمع وفق عقائده وتقاليده وأعرافه الاجتماعية، وهذه الحاله لا تخضع لمقياس التجربة، بل تصنّف ضمن حقل الطقوس، والإيمان بها والعمل بمقتضاها أيضاً وتحتاج إلى الاعتقاد بصحتها وجدواها في جلب المنافع، وقد عرفت الشعوب في كل العصور التي تتعرض للجفاف وقلت الأمطار وحرمان الطبيعة لهم من هبة المطر طقوس مشابهة المراد منها جلب المطر وفق طقوس خاصة بها، فهي لا تقتصر عن شعب وشعب آخر، بل كل الشعوب لها مثل هذه الممارسات الطقيسية.

وبما أن الماء هبة السماء للأرض، وديمومة الحياة لا تصح وتقوم من دونه، فقد توسل الإنسان، بكل الوسائل في جلب هذه الهبة إلى الطبيعة التي هي قوام حياته وقوته وقوت حيواناته وزرعة. وقد اتخذت كل الشعوب في كل عصر من العصور القديمة مجموعة من الآلهة أطلقت عليها الأسماء الدالة على الماء أو المرتبطة به، مثل إله المطر، إله الماء، إله البحر، إله النهر، إله البرق والرعد والعواصف والسيول والفيضانات وغيرها. وكانت تنذر النذور والقرابين في سبيل أن تجود عليها بخيرات ماء السماء (المطر) لتستمر الحياة في الطبيعة ويستمر معها الإنسان في البقاء.

---

(٨٩) سانشيز، غارثيا، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج٢، ص١٣٦٨.

(٩٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ص٦٥.

ويلاحظ حتى بعد ظهور الديانات التوحيدية اليهودية، المسيحية، الإسلام نلاحظ هناك صلوات وأدعية في هذا المجال، مما هو معروف في ثقافتنا الإسلامية في هذا المجال ما يطلق عليه «صلاة الاستسقاء»، إذا انحبس المطر عن الأرض وجفت الزروع وقل ماء الينابيع والأنهار، وأصبح الصفة الغالبة على الموسم الجفاف، وتعرض الناس لخطره، نرى هناك أدعية وصلوات بهذا الخصوص. ولكن اختلاف الثقافات والمعتقدات والديانات بين الشعوب جعل من وسائلها وطقوسها تتباين في الممارسه وتختلف من حضارة إلى شعب إلى مجتمع واعتقاد ودين حسب ما تؤمن به.

ومع نزوع مؤلف الفلاحة النبطية إلى التجربة والتجريب فيما يتعلق بعلم الفلاحة، الا أنه يذكر مع الوسائل العملية وسائل وممارسات طقسية نابعة من سياق ثقافته ومنظومته الدينية والعقائدية وطقوسها آنذاك. ونرى إلى جانب العمليات التجريبية على أرض الواقع ممارسات طقسية خرافية، تمارس من خارج دائرة التجربة، ولكنها تنبع من عمق حاجه الإنسان إلى تطمين حياته بوسائل غيبية، تهدأ هذه الحاجه وتمنحها بعض العزاء، بأنه لا يقف وحده في مواجهة الطبيعة وقساوتها في أحيان كثيرة، بل هناك قوى خيرة تقف إلى جانبه تقدم له المنافع والمساعدة اذا ما أعيته وسائله، فيتوجه إلى الطقس لتطمين نفسه، بهذه الوسائل التي لا تنفك البشرية عن ممارستها في لحظات عوزها الشديد.

ونرى في كتاب الفلاحة النبطية حضوراً لكلا الممارستين في جلب نعمة وهبة الحياة للإنسان، ولكن الاختلاف يكمن في أن مؤلف الفلاحة النبطية يمارس وسائله وطقوسة الجالبه للماء على الأرض ويتوجه إليها فهو يتوجه بنظره إلى ما تحت الأرض لا إلى ما فوقها، وهذا فرق بين وواضح على مدار الصفحات التي يذكر بها هذين الممارستين في إظهار الماء إلى سطح الأرض.

ونرى ان مؤلف الفلاحة النبطية، قد وضع أربعة عناوين رئيسة في هذا المجال:

١- باب حفر الآبار.

٢- باب في الاحتيال للزيادة في ماء البئر.

٣- باب صفة إطلاع الماء من عمق بعيد.

٤- باب الزيادة في كمية الماء في الآبار والعيون جميعاً. وسوف نتناول في توضيح كل ممارسة من هذه الممارسات في شقيها العملي التجريبي والطقسي.

أولاً: باب حفر الآبار:

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية مسلمات مهمة في تقنية حفر الآبار يعرضها في الكتاب، فالحفر يكون مستديراً صحيح الاستدارة في السعة ووفق نسب محدده مثل ذراع ونصف ذراع، وعمق أربعة أذرع واستخدام وسائل في الدلالة على عمق الماء الموجود في المكان المخصص لهذا الغرض، من خلال دلالات مثل الاسفنج والصوف الموصولة، بآلة بمقدار ذراع ونصف، فاذا كانت الصوفة أو الاسفنج ندياً علمنا مقدار غور الماء في الأرض، وتصحب هذه العملية في زيادة كمية الماء بأن ننظر أول طالع يطلع من الماء في ينبوعه إلى أي جهه يكون حركته وفورانه، فينبغي ان توسع له وتطرق في تلك الجهة التي فار إلى ناحيتها ومن نحوها، ويستخدم أشعال القصب «الهردي» في عدة مرات حتى يزيد الماء إنبعاثه ويكثر في كميته بهذا جيداً[٩١].

وفي معالجة عيون الآبار التي غارت ونقصت مع الأزمنة، فليحفر حول البئر حفرة مقدارها ان يبلغ عمقها نزول أربع أذرع، ولو كان الماء من البئر على أي البعد كان ويعد إشعال النار وعمل الحرارة دواخل البئر آلية مهمة فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: فإن الماء بهذا يكثر جداً بهذا العمل. فدائماً يشعل النار حول وداخل البئر من عدة بقايا أنواع النباتات التي أمست حطباً[٩٢].

ويلاحظ أن الآلية المستخدمة في تقنية حفر الآبار تتم دائماً في حفرة مستديرة معمق تعميقاً يناسب الوصول إلى الماء، ومن ثم إشعال النار وغلق البئر إغلاقاً محكماً حتى يفور الماء من الموضع نتيجة التبخر أو تكوّن البخار. وترافق هذه العمليات كما الإشارة في البداية ممارسات طقسية في زيادة الماء في البئر المحفورة تعد من معتقدات الكسدانيين النبط، في زيادة البئر التي يمارسونها جنباً إلى جنب مع الوسائل العملية المذكورة، في كتاب الفلاحة النبطية. فمن هذه الممارسات ما يذكر مؤلف الفلاحة النبطية: (ينبغي أن يعمل، رجل شاب، إذا كان القمر زايداً في الضوء فليقم من جهة الينبوع الماء إلى ما يجري إليه قائماً على رجليه، ثم يبول مع الريح وهو قايم في جرية الماء مع الجرية، وليفعل ذلك ثانية وثالثة في يوم واحد، فإن الماء يزيد زيادة كثيرة)[٩٣]

(٩١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٥-٦٦.
(٩٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨.
(٩٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩.

ويؤخذ في بعض الحالات بتأثير الكواكب والنجوم في وقت حفر البئر (وينبغي أن يختار للابتداء بحفر الآبار أن يكون زحل في أحد بيتيه، أو في برج الميزان أو الجوزاء سليماً من نظر الريح إليه، ويحذر نظر عطارد وخاصة إلى زحل، أو كون عطارد في الطالع أو في الأوتاد، وليكن القمر صالح المكان، لا ينظر إلى عطارد البتة، ولا هو في أحد بيتيه، وليعمل الحفار في حفره ما يحفر منه قبل طلوع الشمس بساعة إلى قبل قيام الشمس في وسط السماء بربع ساعة أو نحو ذلك)[٩٤].

ويلاحظ أن حفر الآبار تتخذ ثلاث عمليات الوسائل العملية الطبيعية والطقوس المصاحبة للحفر، وكذلك مناسبات ومواقع الكواكب في السماء في وقت الحفر، وفق السياق الثقافي في مجتمع مؤلف الفلاحة النبطية.

ثانياً: الاحتيال للزيادة في ماء البير:

لم تكن آلية زيادة الماء في البئر تحتاج إلى تقنية عاليه، ولكن المهم في الأمر هو معرفة منسوب المياه الذي يوجد عليه الماء في البئر سواء كان قليلاً أو كثيراً. فيقول مؤلف الفلاحة النبطية (فإن ظهر لحفاري في بير قد احتفروها، إن ماءها نزر وعيونها قليلة، فأرادوا تكثير مائها، فينبغي، أن يعمقوا حفرها فضل قليل، ثم يحفروا إلى جانبها بيراً أخرى يكون عمقها أقل من عمق الأولى بذراع ونصف، ثم يحفرون أخرى ملاصقة لتلك البير الأخرى يكون عمقها أعلى من تلك بذراع، ثم يحفرون كذلك إلى تمام أربع آبار يكون كلهن أعلى من الأولى بمقدار ذراع وأقل ونحو ذلك)[٩٥].

ويلاحظ ان عملية زيادة الماء في البير بسيطة حيث تتخذ إجراءات الهدف منها معرفة قدرة البير ومخزونه، وهل يكفي في زيادة، وإذا كان العمل نافع في هذا المجال. ويحذر مؤلف الفلاحة النبطية من (أن يحترز الحفارون في حفر هذه الآبار من تعويج تقدميها، بل يقوموها على أفضل ما يقدرون عليه من التقويم، تجيء مستوية لا اعوجاج فيها البتة، ويتحرزون مثل ذلك في إنفاذ تقويها إلى الأم بأضيق ما يكون من الثقوب، يسلمون بذلك من انسدادها)[٩٦]. فكل العمليات التي يستخدمها ويذكرها

(٩٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٢.
(٩٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢.
(٩٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٢-٧٣.

مؤلف الفلاحة النبطية تقوم لا على المشاريع الكبيرة مثل السدود والنواظم وغيرها. بل تجري داخل الحقل والبستان والمزرعة.

ويستخدم في زيادة كمية الماء والآبار وماء العيون الظاهرة على الأرض في أن يلقى فيها جماعة من السرطانات، فإنها تحفر بأرجلها كوى تكون فيها، وتحفر في طرق الماء حفائر يكون فيها تنقية المجاري وتوسع العيون، والسبب في استخدام السرطانات فهي تأكل العلق المتكون في الماء الذي يحدث منه في الماء لزوجة وخطمية مانعة للماء من النفوذ بسهولة، وكذلك يستخدم السمك الذي يقال له الحريث، والسبب في ذلك فإنه يلتقط هذا العليق كلها فيأكلها ويبتلعها، فتنقي منها هذه المواضع، إلا أن السرطانات هي التي يمكن في الأكثر أن تؤخذ متلقى في مجاري العيون وفيها نفسها في الآبار[٩٧].

إن مثل تلك الإجراءات خاصة بالبيئة التي نشأ فيها مؤلف الفلاحة النبطية وتمثل ثقافتها في علم الفلاحة، لهذا ربما لم يكتب لها الشيوع مثل الأعمال الكبيرة في مشاريع الرّي، فكل هذه الإجراءات والعمليات كانت محلية الممارسة والثقافة وهناك إجراءات أخرى لكنها في مستوياتها العلمية بسيطة[٩٨].

ثالثاً: إطلاع الماء من عمق بعيد

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية، في كيفية إطلاع الماء من عمق بعيد، فيقول: (فأما من أراد إطلاع الماء من عمق بعيد فله وجد عمل غير هذا فاعرفوه)[٩٩]. وهذه الآلية تعتمد على الدواليب والمنجونات، وقد ذكر الباحث المؤرخ الدوري مجموعة من الوسائل المستخدمة في العراق في وسائل الري تسمى الآلات الرافعة مثل الدولاب والدالية والشادوف والنواعير وغيرها[١٠٠]. وهذه الالآت نفسها تختلف في التراكيب فمنها الطويلة والقصيرة. فهذه الآلات يتم جلب الماء من الاعماق البعيدة بعد أن يصار في فم البئر في رصفه بالخشب وفي جلب آلة أخرى تسمى (السون) معمولة من خشب صلب طويلة في نحو خمسة أذرع أو سبعة، ثم يركز في هذا السون محالكان،

(٩٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٧.
(٩٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٧، (ينظر كذلك: المصدر نفسه، ما بعد صفحة ٧٧).
(٩٩) المصدر نفسه، ج١، ص٨٤.
(١٠٠) الدوري، عبد العزيز، تاريخ العراق الاقتصادي، ص٧٤-٧٥.

إحداهما، وهي الكبرى، فوق البئر، والآخرى، وهي الصغرى في رأس السون. وليكن قدر الكبرى ضعف الصغرى، ولتعمل عليها أسنان على مقدارها مهندمة مقبلة إلى أسفل. ثم يقام خشبة أخرى قياماً مستقيماً إلى فوق عند قطر (السون). بحيث المحالة الصغرى، ثم تركز فيه محالة أخرى ممتلئة أسناناً تلك الأسنان محيطة بها تدور مع الخشبة في جنب، ولتكن الأسنان المقبلة إلى الاسفل قد هندمت لتقع بين اللآتي تدور في الجنب، وتركز واحدة منهن في تلك الخشبة المستقيمة لتقع في عنق الثور أو الحمار، لكيما إذا دار استدارت معها المحالة أيضاً[١٠١].

ويلاحظ ان هذه العملية مع صناعة الآلة معقدة في استخراج الماء من البئر العميقة، حيث نرى الدقة في مقادير ونسب أطوالها ومسنناتها، وحركة دورانها في سبيل أن يتم عملها بصورة صحيحة، ولا تقف هذه العملية عند هذه الإجراءات بل تتبعها اجراءات اخرى لهذا الغرض[١٠٢].

رابعاً: زيادة كمية الماء في الآبار والعيون جميعاً

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية في هذا الباب من أحب زيادة كمية الماء الخارج من العيون الظاهرة والآبار العميقة فليعمد إلى العين، فيحفر على بعد ثلاثة أذرع منها حفيرة عمقها ذراعان، ثم يحفر على استدارته حفائر عدّة كذلك، ثم يشعل فيها النار بخشب الطرفا أو القصب البابلي النبطي ثلاثة أيام متوالية، لا يفتر عن الوقود إلا في وقت يكون مقداره يسيراً قصير المدّة، ثم يجمع بعد ذلك ما حصل له من الجمر من تلك الحفائر ويغطي الجمر بالرماد ويتركها كذلك حتى تبرد، ويردها يكون في يومين وليلة، أو في يوم وليلتين، فإن الماء يزيد في ينبوعه ويكثر[١٠٣].

أما في صفة كيف يكون عمل الآبار ذوات الغور والعمق، فيذكر، وهو أن يحفر بئر على مقدار عمق تلك البئر حتى يعلم أن الحفر قد أفضى به إلى موضع فيه موازاة الماء الذي في البير، فإذا علم ذلك فليوقد فيها النار، وليكن خشباً صلباً، أما خشب الزيتون أو الكمثرى أو التوت وما أشبه ذلك، فإن لم يجد هذه وتعذرت عليه، فخشب

(١٠١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٥ (ينظر: المصدر نفسه، ما بعد صفحة ٨٥).
(١٠٢) المصدر نفسه، ج١، ص٨٥ (ينظر: المصدر نفسه، ما بعد صفحة ٨٥).
(١٠٣) المصدر نفسه، ج١، ص٨٦.

الغرب، وليكن مع كل شيء توقده في هذه الآبار وفي العيون الظاهرة من خشب الطرف شيء، فإن ذلك هو المغني، ولتكن مدّة وقوده لتلك ثلاثة أيام بلياليها دائماً، ثم ليتركها يوماً واحداً، ثم يطم تلك البئر ويتركها، فإنه سيتبين له زيادة في كمية الماء عجيبة. وهذا العمل ربما غيّر طعم الماء إلى خلاف طعمه[١٠٤].

بالإضافة إلى ما ذكر في كتاب الفلاحة النبطية من هذه الإجراءات في زيادة الماء وآلية استنباطه فإن المؤلف يذكر أن هناك آليات وإجراءات كثيرة بهذا الشأن[١٠٥].

(١٠٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٨٦. (ينظر: المصدر نفسه ما بعد صفحة ٨٦).

(١٠٥) المصدر نفسه، ج١، ص٨٦-٨٧. (ينظر: المصدر نفسه ما بعد صفحة ٨٧).

الفصل الثاني

الأرض

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية في حديثة عن الأرض وأهميتها في علم الفلاحة من معرفة أنواعها، والصالحة منها للزراعة، ومعالجة فسادها، أشياء كثيرة فيقول عن أنواع الأراضي واختلافها: (واعلموا أن الأرض تختلف اختلافاً كثيراً متفاوتاً كاختلاف المياه المنفصلة عن العيون وكاختلاف الأهوية في قبولها الحرر والبرد واليبس والرطوبة. وقد يحتاج الفلاحون إلى معرفة ذلك أشد حاجة، إذا كانت الأرض كالأصل والموضوع، بل هي الموضوع بالحقيقة، لتربية النبات كلّه، صغيرة وكبيرة لأنه قايم في الأرض)[١].

وكذلك يتحدّث عن مختلف رموز الثقافة والزراعة بل أوصوا في العناية بالأرض الفاسدة من قبل الفلاحين والأكر والعاملين فيها، من خلال إعمار الأرض وزراعتها وسبل إصلاحها حتى تصبح محمودة جيدة تامة الصلاح، ولهذا عليهم أن يعرفوا علّة لكل مرض، أصيبت به الأرض، فالفلاحون (يحتاجون إلى معرفة بكل واحدة منهن، كما يحتاج الطبيب إلى معرفة علّة العليل أولاً، حتى يمكنه علاجها على استواء وإصابة، فإن أخطأته معرفة المرض كان العليل منه في عناء وتعب، لأنه يعالج غير مرضه، فربما أتلفه بذلك. كذلك ينبغي لكم أن تفهموا أولاً أيّما هي الأرض الفاسدة واتفهموا فساد أرض أرض لتعالجوها علاجاً)[٢].

ويجب معرفة العلّة في تغيير الأرضين إلى الطعوم المهلكة للنبات، وإذا كان الممارس، كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية، درباً عالماً فهماً، علم كيف يعالج ذلك

(١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٨٨.

الفساد في الأرض الذي أفسد به النبات حتى يردها إلى حالة الصلاح، فيكون لذلك الصلاح للأرض إصلاح النبات كله كبيرة وصغيرة[٣].

ومن هنا أتت أهمية ما سوف نذكره في معرفة أنواع الأراضي، وحالات امتحان الأرض الصالحة، وعلامات الأراضيٰ الفاسدة وعلاجها في هذا المحل.

أنواع الأراضي

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية عدّة أنواع من الاراضي ذاكراً أهم أنواعها وصفاتها وخصائصها، وكذلك مبيناً كيفية معالجتها وكذلك موافقة الزروع الصالحة في كل أرض والموافقة لها. وهي كالآتي:

أولاً: الأرض الصلبة

وهذه الأرض تسمى الصلبة وهي على لونين، منها ما لون ترابها يضرب إلى البياض، وهي أصلب الأرضين الصلبتين، والأخرى غبراء يشوب لونها بياض يسير، فالبيض، تسمى الجصية، والأخرى تسمى الصلبة، وهاتان تمتنعان من إنبات أكثر النبات كبيرة وصغيرة. والذي لا يفلح بها البتة النخيل والرياحين والبقول وأكثر الحبوب المقتاتة، وتوافق الحنطة خاصة والذرة والدخن والعدس والشجر العظام، مثل الجوز والبندق والخرنوب الشامي والزيتون وما شابهها[٤].

أما في حالة علاجه هذا النوع من الارض واستصلاحها، فيتم وفق الطريقة التي يذكرها مؤلف الفلاحة النبطية: (وأكثر علاج هذه، إلى أن تزول صلابتها كثرة تقليبها، ويبتدأ بذلك من أول تشرين الثاني، وتقلب في كلّ عشرة أيام قلبة، ويدق مدرها، حتى يصير تراباً، دقاً شديداً، بعناية، وتفقد شديد، ويدخل الفلاحون إليها البقر ويسوقونها فيها ويدوسونها، فيسحق ترابها بدوس البقر وتروث البقر في أرضها، ولا يزالون يرددون البقر فيها ويدوسونها ذاهبة وجاية، حتى تندى موضع ترابها ويلين ليناً كثيراً، ويمشون فيها الناس أيضاً مع البقر، وإن أمكن أن يدوسوها الغنم، فهو أجود لها مع دوس البقر والناس جميعاً، وترمي فيها البعر ويخلط البعر بترابها وتبول فيها فهو أصلح

(٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٨٨.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣١.

لهذا. وهذا الدوس من البقر والغنم جميعاً يكون بعقب إقلابها ليجود اختلاط ما يسقط من الغنم والبقر فيها)[٥].

ثانياً: الأرض الثقيلة:

وهذه الأرض ضربان إحداهما تسمى الثقيلة، والأخرى تسمى الدسم، وهما نوعان متقاربان ويتم علاجها وإفلاحها جميعاً أن تقلب في شدة الحر بمعاول، وما أشبهها في كل شهر مرتين، ليكون قلبها في ثلاثة اشهر ستاً أو سبع مرار، فهو أجود، ويدق ترابها بأقفية الآلات التي تقلب بها. وإن دقت بمداق من مرزبات خشب كان ذلك موافقاً جيداً، يدق دقاً متتابعاً، فإن هذا الدق يسخن ترابها اسخاناً يسيراً رفيقاً، فيلقط دسمها، وحر الشمس يأكل دسمها أيضاً، فتزول عنها الثقل والدسم بعض زوال. وليس القصد من الدسم أن يذهب دسمها كله، بل القصد في إفلاحها أن يذهب بعض دسمها، يزول عنها كذلك إفراطه إلى بعض ذلك، وليس لهذه علاج غير ما ذكرنا من قلبها في شدّة الحر ودقها بالكودنيات[٦].

ثالثاً: الأرض الرقيقة:

وهي الأرض الرقيقة الشديدة الرقة، فإنها فاسدة أيضاً ومعذبة للفلاحين. وهذه ضد الأرض الدسمة، وهي الارض التي طعمها بين الحموضة والتفاهة، فإن هذه لرقتها ضعيفة عن احتمال العلاجات، لكن ينبغي أن تقلب أيضاً في شدة الحرّ لتحرقها الشموس بعض الإحراق، لا إحراقاً مفرطاً، فإنه إن أفرط عليها الإحراق صارت رمادية فلم تنبت شيئاً، إلا نباتاً ضعيفاً[٧].

وقد سمى ينبوشاد الأرض الدسمة الرقيقة، وهذا شيء طريف، لأن عندنا نحن، أن الرقيقة ضد الدسمة[٨]. وهناك أنواع أخرى من الأراضي الدقيقة هي ما تسمى النزة في الأكثر، إلا أن بعض الأرضين النزة تزول عن طبيعة الرقيقة في أشياء تختص بها وتشاكلها في أشياء، وفلاحونا كلهم مجمعون على أن الرقيقة هي النزة وبعضهم يجعلها

(٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٣١.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣١.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣١-٣٣٢.
(٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٢.

العرقة، ويخطئون في ذلك، وأنا أرجمهم لجهلهم ولا ألومهم مع ذلك، لما أعرفه من الأشكال بين هذه الأرضيين[٩].

أما من خواص الأرض الرقيقة فإنها أرض ضعيفة قليلة القوة فينبغي أن يقلل من كربها، وأن يزرع فيها الشعير خاصة قبل أن يفرغ من تمام كربها، فإنها إذا كربت كرباً متتابعاً كثيراً مرّة بعد أخرى تخلخلت بذلك، فزاد ضعفها، ثم تسقى سقياً كافياً إلى النقصان، فإن الشعير يخصب فيها ويفلح جيداً[١٠].

رابعاً: الأرض الحامضة:

ان خاصية الحموضة تكون من الأرضين النزة والعرقة (الرقيقة)، وربما كان نزها وعرقها حامضاً، يتبين ذلك للذايق لها، إما وجدها، وإما بعد خلطها بالماء. وأكثر ما توجد الحموضة في الأرض النزة، فالحامضة هي إذاً النزّة. وقد تعالج حتى تزول حموضتها زوالاً وتذهب بالكلية، فتعود إلى أن تكون أرضاً في نهاية الصلاح أو تصلح بعض الصلاح، إلا أنه يتم صلاحها بتكرير التزبيل الموصوف الموافق لصلاحها، فأما الصلاح فيها الذي يكون بزوال حموضتها البتة، فهو بأن تزبل بالزبل الذي وصفناه للأرض النزة والعرقة، وهو المعمول من الرمان المحرق المجموع رماده مع خرو الناس واخثاء البقر، وقد تختص هذه التي نزها حامض بشيء يصلحها صلاحاً هو أبلغ، بل هو الذي يزيل نزها فتصلح حموضتها وتزول أماكنها أو أكثرها[١١].

خامساً: الأرض الرمادية:

وصفة هذه الأرض في أن الشمس قدّ أحرقها إحراقاً ثم كرّت عليها بالإحراق بعد إحراق أول، مراراً، فآل أمرها إلى أن صارت رمادية، وهي التي لونها يضرب إلى أدنى بياض مع غبرة شديدة، وهذه ليس يقال عليها إنها فاسدة، لأنه إنما فقدت الماء والزرع والافلاح زماناً فعطلت، فلما لم يزرع فيها شيء لم تسق الماء، ولم يلق فيها شيء من الأزبال، والشمس تسخنها إسخاناً بعد إسخان، فتحرق ثم يزيد إحراقها، فيكون مثلها مثل الحطب الذي أحرقت بالنار، فصار فحماً، ثم أحرقت بالفحم فصار رماداً، فهذه

(٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٣٨.
(١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٣.
(١١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٠.

قد تنبت أشياء ويفلح فيها كثير عن الشجر والنخل والكروم، وتصلح هذه فيها لشدّة يبس هذه الأرض وبعدها من قبول الندى[١٢].

سادساً: الأرض الفحمية:

وصفة هذه الارض أنها حرقتها الشمس نصف إحراق الأرض الرمادية، ولون هذه الأرض يضرب إلى الأسود شديد السواد، وربما خف سوادها قليلاً، وليس فيها من البياض البتة شيء. وحكمها حكم الارض الرمادية في الافلاح. وينجب فيها ما ينجب في الرمادية، وتفسد ما يفسد في تلك ويوافقها ما يوافق تلك[١٣].

سابعاً: الأرض الحريفة:

يقول مؤلف الفلاحة النبطية، وأما هذه الأرض المسماة حريفة فأمرها عجيب. وذلك أنها أرض كانت قد عارضها حرافة شديدة، وربما تكون شديدة، فربما كان ذلك، وهذه الحرافة، فليس تكاد تعرض إلا الأرض قد كان شابها مرارة، ثم زاد الحر عليها من إسخان الشمس، وفقدت الماء مدّة طويلة فصار فيها مع المرارة حرافة، إلا أنهما قليلان فيها، ثم اتفق أن وقع عليها الأمطار والسيول فغسلتها غسلاً غير مستقصى[١٤].

ويدخل في إصلاح الأرض الحريفة عوامل طبيعية، تكون الطبيعة هي الفاعلة ذلك الإصلاح فيها مثلاً أن يتفق أن تلك الصيفية كانت شديدة الحرّ فأحرقت تلك الرطوبة التي استكنت في هذه الأرض من المطر والسيل، وقد كانت شربت منه شيئاً صالحاً، ولم تقو الشمس على إخفاء تلك الرطوبة كلها، بل بقى منها وفيها شيء يسير فأخذت تضرب إلى العفن، وفي أحيان أخرى ربما تصلحها زراعة بعض أنواع الباقلى خاصة وجميع المزروعات اللزجة اللعابية وقد تصلحها هذه اللزوجة أيضاً. ومثلما أن الطبيعة تصلح هذه النوع من الأراضي ففي أحيان أخرى تفسدها في عوامل مختلفة[١٥].

(١٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٤٥.
(١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٦.
(١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٧.
(١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٧.

ثامناً: الأرض الخزفية:

أما صفة هذه الأرض كما جاء في كتاب الفلاحة النبطية، في أنها تعلوها على ظاهرها ووجهها في الصيف شبيه بالخزف في القوام واللون وربما ضرب لون يعلوها من ذلك إلى حمرة يسيرة مثل حمرة الفخار[١٦].

أما صلاح هذه الأرض وعلاجها في أن تقلب قلباً عميقاً وتدق بالمدق حتى تختلط تلك الآجر التي قد تخزفت من شدة الحر بما ليس بمحترق منها، ويعاد قلبها ثانية ويثلث، وتدق وينشر عليها تبن الباقلى والشعير مخلوطين بزبل البقر. وهذا يصلح أن يمخر فيها الماء الكدر، ويبقى فيها فإنه يخلف تقناً كثيراً على مقدار قلته وكثرته في كدره، فربما صلحت بذلك صلاحاً كافياً. وهي كذلك يكون أمرها، لأنها تطيب بذلك وتعذب فتصلح لكل شيء فيها النوى زرعاً، وهذا بعد المخر، ثم يربى النخل، فاذا علا يسير حول عنها إلى غيرها[١٧].

تاسعاً: الأرض المتخلخلة:

وصفة هذه الأرض أنها متخلخلة بالطبع، وأما هذه المتكونة من تفل الماء الكدر، وأما التي يسقط عليها الثلج يجعل هذه الأرض متخلخلة[١٨]. وكذلك يقول مؤلف الفلاحة النبطية، كل أرض يكون اجتماعها وكونها من بين الماء الكدر تكون طيبة عذبة متخلخلة، فإذا صلحت بعد سنة أو سنتين أو ثلاث صارت موافقة للحنطة والدخن والماش وما أشبهها[١٩].

عاشراً: الأرض الحجرية (الجبلية):

وهي الأرض التي تكون في النواحي الشديدة البرد من إقليمنا مثل ناحية بارما وتمريت وشرق بارما، وما إلى ناحية حلوان فينبغي أن تعتمد في الحر فيقلب عنها ما ينبغي أن يقلب ويعمل فيها، ويكون قلبها الكبار الوثيقة، وإنه يجيء منها شيء إلا بهذا العمل. وهذه ينبغي أن تفلح وتعالج بالليل من أوله إلى آخره ومن نصفه أيضاً إلى

(١٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٤٧.
(١٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٤٧.
(١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦.
(١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦.

آخره، إلى ساعتين تمضي من النهار، لأن الأرضين كلها تبرد وتندى بالليل. فهذه الارض الصلبة ينتفع بها أن يعمل بها بالليل، فما احتاج إلى الحرث بعد ذلك فليحرث بالليل، لما ذكرنا من نداوة الارض بالليل، ولئلا تعمل البقر فيها في الشمس فيسخنها حرّ الشمس فتمرض البقر وتتعطل عن العمل[٢٠].

ويجب أن لا تحرث هذه الأرض الصلبة التي سماها الناس جبلية لصلابتها وشدتها وامتناعها واتعابها لفلاحيها. فيجب أن يقرن أربعة أربعة من البقر في نير واحد حتى يكون ذلك الإقران المسمى زوجين، وأن تثنى وتثلث أيضاً بالسكك بعد ذلك، وتكون السكك ثقالاً وثيقة لتقلب مدرها كله، فإن مدر هذه كثير صلب، ولينزل في العمل فيها إلى عمق كثير منها فهو أجود، وليتفقد في عملها مدرها خاصة، فيدق دقاً كثيراً لا يبقى منها فيه مدرة واحدة وهذه الأرض تتعب البقر في حرثها[٢١].

حادي عشر: الأرض الحمراء:

وصفت هذه الأرض وتسميتها، يأتي من لون تربتها الضارب إلى الحمرة، ويحتاج، إفلاح هذه الأرض في ان تقلب، في وسط فصل الخريف، بسكك صغار ولا يعمق قلبها، فإنها ليس تحتاج إلى ذلك وكذلك يقول مؤلف الفلاحة النبطية، إنها ليس تحتاج إلى علاج لزوال آفة عنها لأنها سريعة الاصلاح[٢٢].

ثاني عشر: الأرض الرملية:

أما الارض الرملية فإن لها أحوالاً مختلفة بحسب اختلاف ما يخالط رملها. فينبغي أن ينظر اليها بتفقد شديد أي شيء يخالط الرمل فيها، هذا شيء سهل فيعمل في إصلاحها للزرع بحسب ما ذكرنا في طبيعة ذلك المخالط، وينبغي إذا قلبت هذه الأرض لتفلح للزرع أو الغرس أن يخلط بها شيء صالح من السرقين وغيره[٢٣].

ثالث عشر: الأرض المالحة:

وصفة هذه الارض الملوحة وتكون على ألوان مختلفة منها مالحة خالصة

(٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٣٤.
(٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٤.
(٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٣.
(٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٤.

الملوحة، ومنها ما يشوب طعمها مع الملوحة مرارة، ومنها مع الملوحة حموضة، ومنها قبض بين لكثرته، ومنها ملوحة ضعيفة، إنما خفت لعذوبة خالطتها ملوحة الأرض. ولها علاج عالم بجميع الملوحة. كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية، وعلاج خاص لواحدة واحدة[٢٤].

إن ما يوافق علاج هذه الآفة الملوحة هو زراعة النخيل فيها، فإنها لا تضربها ملوحتها البتة وينشوا بها نشواً حسناً. وربما زادت قوتها وسمتها وسلامتها فيها على سائر الناس[٢٥].

وهكذا نرى أن ما يورده مؤلف الفلاحة النبطية بخصوص الأراضي يجعلنا نقف أمام خبرة وممارسة عملية وليس نظرية، فمن خلال ما يطرحه، نلمس عمق التجربة في تعريف كل أرض من خلال صفاتها ومعالجتها والزروع الواجبة زراعتها فيها، وقد طرح مؤلف الفلاحة النبطية أنواع من الأراضي بعضها بصفة واحدة وبعضها الآخر مزدوجة الصفات والنوع، وهذا دليل على أن الأرض تشكل القاعدة الأساس في العمران الفلاحي.

حالات امتحان الأرض الصالحة للفلاحة

يصف مؤلف الفلاحة النبطية حالات امتحان الأرض الصالحة للفلاحة والزرع والموافقة لضروب وأنواع مختلفة من الشجر والنبات وسواها. ويصف هذه الحالات في عدّة أشكال تكون عليها الأرض صالحة للزرع ومهيأة، ويقول بهذا الصدد: (وقد الزمناها هنا أن نخبر كيف نمتحن الأرض حتى تعرف أي طعم قد غلب عليها فأفسدها، إذا شوهد منها الفساد)[٢٦]. وكذلك ردّها إلى الصلاح وحالتها المحمودة، وقد عدد وضرب أمثلة مختلفة عن هذه الحالات:

حالة الامتحان الأولى:

وتكون فيه الأرض الصالحة السليمة يدرك ذلك منها أولاً بالعيان، فإنها الارض التي تشقق شقوقاً كثيرة، عند شدة البرد والأشد الحرّ ولا غلبة اليبس الشديد العارض

(٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣١٥.
(٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣١٥.
(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٠.

من أجناس الأمطار في الخريف وأوايل الشتاء، فإن أجناس النداوات في أوائل الشتاء مضر جداً بالحيوان والنبات وبقاع الأرض كلها، ولا التي، إذا جاء عليها امطار كثيرة متتابعة حدث فيها وحل يتعلك شديداً ويلتصق بالأرجل إذا وطئ عليه وبالأيدي إذا مسه ماس، لكن تتشرب الأمطار شرباً دائماً جيداً، وإذا سكن المطر لم يظهر على وجهها لون شيء غير لون الارض[٢٧].

وصفة ذلك، أن الارضين التي ليست تامة الصلاح يظهر من غد المطر أو بعد ذلك بزمان يسير شبيه بالدقيق أبيض متفرق أو مجتمع في بقاع دون بقاع، فهذا ليس بمحمود. والارض الجيدة المحمودة أيضاً من صفاتها أن البرد إذا اشتد لم يظهر على وجهها شبيه بالخزف الذي هو غير أبيض خالص البياض[٢٨].

ومن علامات الأرض الجيدة التي يراد امتحانها، انها تمتحن بأن يؤخذ منها كفّ تراب يكون وزنه رطلين إلى الثلاثة، ويجعل في دورق خزف أو ثلجية ويدفن مضموم الرأس ضماً جيداً في حفرة عمقها من تلك الأرض التي تمتحن بهذا، أربعة أذرع أو ثلثة أذرع أقله، وتترك أربعة عشر يوماً، وهو مدّة نصف دور القمر، فإذا كان ظاهر إناء الخزف قد يتبين عليه أنه قد عرق، فليفتح، وإن كان لم يعرفه في الحفيرة فليرد، ويطم التراب جيداً شديداً، ثم يترك سبعة أيام، ثم يخرج فيفتح[٢٩].

والنتيجة المراد منها من هذه العملية هو معرفة فيما قد تكون فيه دود أو غيره من الحيوان الكائن كثيراً من العفن من غيره موضع يناله نسيم الهواء، فليتفقد لون تلك الحيوانات، فإن كانت سوداً أو زرقاً أو خضراً فالارض ليست صالحة محمودة. ولئن كانت ألوانها حمراً أو صفراً أو غبراً أو دكناً أو خفيفة الخضرة، أو بيضاً فتلك الارض محمودة الطبع، وكذلك يشم ريح التراب الذي دفن فيه الإناء، فإن كان له ريح متغير إلى أي ريح قد تغير فإن هذه الريح ربما أعيت من دق التربة، لأنه يظهر منها ريح حموضة أو مرارة أو زعارة وما أشبه ذلك[٣٠].

ومن جراء هذه العملية لامتحان الأرض يظهر مدى صلاحيتها للفلاحة والزراعة

(٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٠.
(٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٠.
(٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٠.
(٣٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢١.

من عدمه، فبعد إجراء هذه الخطوات (فلينظر في ذلك ويحكم عليه، إذا كان سليماً من هذه الروائح بالصلاح، وإذا تبين بعض هذه الروائح فليحكم عليها. بما يوافق الرائحة من الميل إلى الحموضة أو غيرها. مما يظهر بالرايحة وليكن ذوق الحموضة والطعم بعد نصف ساعة من إخراجها من الدفن. فان كان طعمها يشبه طعم الطين الحرّ المتحضر من الآبار الأحمر بعد جفافه، فهي أرض محمودة صالحة، وإن تغير طعمها إلى طعم الملوحة أو المرارة أو زعارة أو فرط أو قبض أو غير ذلك من التغيير، فليحكم عليها بذلك[٣١].

حالة الامتحان الثانية:

ويورد مؤلف الفلاحة في هذه الحالة، من امتحان الأرض ومدى صلاحها للفلاحة فيقول: وقد تمتحن محنة أقرب زماناً من هذا، إلا أن هذا أحكم وأبين، وهو أن تأخذ من ترابها كفاً فيخلط بالماء ويترك هنيهة ثم يخضخض، ثم هكذا مراراً كثيرة، ثم يشرب الماء، فإنه يظهر فيه الطعم أصالح هو أم فاسد. وأجود من هذا ان يخلط التراب بماء حار شديد الحرارة ويخضخض مراراً ويترك بين كل خضخضتين هنيهة، فإذا برد برداً كلياً شرب منه جرعة بعد جرعة فإن طعمه يبين، هل تلك الأرض مالحة أم فاسدة، وليحفر في تلك الأرض على عمق ذراعين وليأخذ من قعر تلك الحفرة من ترابها مقداراً كافياً[٣٢].

وبعد هذه المعاينة الدقيقة للأرض وصلاحها، يتم بعدها شم تلك الأرض التي أخذها، فإن كانت الرائحة طيبة كريح التراب الطيب السليم من طعم يغيره، فإنها صالحة محمودة، ثم ينبغي أن تذاق تلك التربة، بعد شمها فينظر في طعمها كما نظر في ريحها، وليلقى في إناء ويصب عليها الماء العذب من ماء دجلة خاصة، ويخضخض، ثم يذاق طعم ذلك الماء، فيعرف منه طعم التربة، فيحكم على تلك الارض بما يظهر في هذه المحن. قال فإن طعم هذا التراب لا يظهر للمتطعم إلا بعد اختلاطه بالماء العذب الخفيف[٣٣].

ويتبين من خلال هذا الامتحان للأرض كما يعلق مؤلف الفلاحة النبطية، فيقول:

---

(٣١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢١.
(٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢١.
(٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٢.

وهاهنا معرفة بينة الأرض الجيدة الصالحة المجهولة، التي قد خلت من الزروع، وذلك بأن ينظر إلى ما قد نبت فيها من حشيش وشوك وغيرها، فإن كان نباته قوياً عالياً ملتفاً في صعوده من الأرض، فهي أرض كريمة سليمة، وإن كان صغاراً قمياً مايلاً (هكذا هكذا)، فهي أرض غير سليمة من العاهات بل بها بعضها[٣٤].

حالة الامتحان الثالثة:

ويصف مؤلف الفلاحة النبطية (قوثامي) حالة الامتحان الثالثة قائلاً: إن بعض الكسدانيين يكتفون من محنة الأرض بالنظر إلى ما ينبت فيها ولو بحشيشة واحدة، وخاصة مثل السوسن والعوسج والعليق والثيل وغير هذه، فيأخذون منها شيئاً من أغصانها أو أوراقها متوسط فيها، فيدفنونه ويقيسون طعمه إلى طعم مثله مما قد نبت في أرض سليمة من الآفات، فيستدلون بالوفاق والخلاف على طبع الأرض[٣٥].

حالة الامتحان الرابعة:

ويفرد مؤلف الفلاحة النبطية هذه الفقرة من كتابه في ذكر حالة من امتحان الأرض تخص السحرة وممارستهم في معرفة الأرض الجيدة المحمودة الصالحة لأن للسحرة طقوسهم الخاصة في معرفة امتحان الأرض الصالحة من عدمها. وهي تختلف في معرفتها وإجراءاتها عن باقي المختصين والممارسين لعلم الفلاحة الذي يؤيد مؤلف الفلاحة النبطية طرقهم في هذا العلم الجليل من أنبياء وحكماء وفلاحين فيذكر المؤلف امتحان السحرة للأرض قائلاً: فأما امتحان السحرة للارضيين فهم بأن يكحلوا بالميل من سحيق ترابها عين رجل صحيح العين وآخر بعينه علّة ما. وآخر بعينه علّة أخرى، ويزعمون أن وصول الطعوم إلى الحلق من طريق كحل العين أبين وأوضح في وجود المرارة والملوحة والزعارة وغير ذلك أما ان يكحلوا العليل بما يعالج به عينه هذا في العين العليلة ثم يتبعونه بكحل التراب. وهذا شيء لا معنى له وإنما هو ضرب من المخرقة والعدول عن العرف والعادات[٣٦].

وهنا يأتي نقد مؤلف الفلاحة النبطية الذي لا يقر بهذه الممارسة، لأنها في رأيه

---

(٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٢.
(٣٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٢.
(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٢.

ضرب من المخرقة والعدول عن العرف والتقاليد والعادات الجارية، أو مخالفة للطرق العملية التي شهد لها العقل والعمل والممارسة والخبرة بأنها صحيحة ومجربة وأتت بمنافع عن طريق طبيعي عملي، ولكنه لا يصرح بمعارضة خوفاً ومهانة منهم ومن اتباعهم فلهذا يقول: (وليس أقدر أبوح بما اعتقده في السحرة خوفاً من هؤلاء الغوغاء وأتباع إيشيتا بن أدمى، فإنني متأذ منهم، وأنا ساكت، كيف وإن تكلمت)[٣٧].

ويقر مؤلف الفلاحة النبطية بما يقره سلفه وما رسمه النبي أدمى في مصحفه الشريف ويبرئ نفسه من هذه الآراء خوفاً. ويجعل من معارف فقط في دائرة المعارف التي قال بها أدمى في مصحفه، فيقول: (وهذا ما ذنب لي فيه أن قلته، لأن النبي أدمى أمر به فيهم بما أمر، لكن حسن رأي ابنه إيشيتا فيهم نفى عنهم حكم أبيه، وهو ما فكر في خلاف أبيه حتى حكم فيها خلاف حكمه)[٣٨].

ويلاحظ أن في كل الآراء التي تصدر وينادي بها قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية على طول الكتاب فيها صراع عقائدي مع الذين انحرفوا عن عقائد أسلافهم من أنبياء وحكماء مشهود لهم بالفضل في تعليم الناس الممارسات الصحيحة في علم الفلاحة، فنراه يتعرض لنقدهم في كل ما يعرض له، وهنا شاهد حول امتحان الأرض من قبل السحرة الذي أورده، ولكنه من طرف آخر نقده وسكت عن الكثير من ممارساته الأخرى.

حالة الامتحان الخامسة:

هناك علامات يستدل بها على صلاحية الأرض الجيدة، فينبغي، لكل أرض عولجت ثم زرع فيها ما يزرع لزوال البقايا من الفساد، أن تمتحن بهذه العلامات فان وجدت، علم صاحب الأرض انها قد صارت تامة الصلاح، وهي حينئذ أرض جيدة لكما فيها على العموم، فلنخبر ها هنا بعلاقات الأرض الجيدة الصالحة المحمودة الموافقة لكل غرس وزرع، إن كانت قد عولجت وإن لم تكن كذلك[٣٩].

ومن علامات الأرض الصالحة التامة الصلاح الجيدة التي يوردها مؤلف الفلاحة النبطية هنا، وحسب ما قاله ونقل عن أدمى خاصة، هي الأرض التي يضرب لونها إلى

---

(٣٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٢.
(٣٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٢.
(٣٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٥.

سواد. فإن القدماء يحمدون هذا جداً، وتكون مع ذلك تشرب ماء الأمطار تشرباً جيداً كثيراً، فلا توتحل منه ولا تتغير عن اجتماع ترابها، ويكون قوامها بين المتزلزلة والمتخلخلة، فهذه أحمد الأرضين وأجودها[٤٠].

وقد ذكر ينبوشاد أيضاً صفات الأرض الصالحة التامة الجيدة للفلاحة، أن أحد الأرضين هي التي يضرب لونها إلى لون يشبه لون البنفسج، وهي المسماة بلون البنفسجية. وأكثر ما يكون هذا اللون للأرضين، إذا عم أرضاً من الأرضين ماء عذب، فقام فيها مدة ثم انحسر عنها فحدث فيها هذا اللون، وصار فيها مع اللون حمائية ما. ومثل هذه يكون طعم تربتها أبداً عذباً[٤١].

وكذلك ذكر ينبوشاد أيضاً، صفات الأرض الجيدة، بعد الأرض الأولى في الصفات الصالحة للفلاحة، وقال: ويتلو هذه الأرضين في الجودة الأرض التي فيها تخلخل ماء لونها شديد الغيرة وطعم تربتها عذب ولا يشوبها طعم من الطعوم البتة. ويتلو هذه في الجودة الأرض التي سماها أدمى الأرض الحارة، وهي التي إذا اشتد البرد جداً. وأما بعقب سقوط الثلج أو غير ذلك، لم تتغير صفحة وجههما تغيراً البتة، وتكون مع ذلك إذا تفدر منها فدر من طينها، ففتها إنسان أسرعت التفتت. فهذه أرض تسمى حارة[٤٢].

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية مجموعة من الأراضي، في الصفات المحمودة والصالحة للفلاحة، والتي ذكرها ينبوشاد أيضاً حيث قال: ويتلو هذه الأرض في الجودة الأرض التي يضرب لونها إلى نقصان من الغيرة إلى بياض ليس ببياض بين نقي، بل بين البياض والغبرة، فإن هذه تكون سهلة في الحرث والقلب بالبالات، وهذه الأرض خاصة غير مرافقة لغرس الأشجار. فأما غير ذلك فهو يكون فيها جيداً[٤٣].

ودائماً ما تظهر اختلافات في الآراء حول الكثير من القضايا التي يخص علم الفلاحة، سواء كان من قبل الممارسة أو التنظير لها بين رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية. ويذكر في هذا الصدد حول امتحان الأرض والزرع الصالح فيها

---

(٤٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٥.
(٤١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٥.
(٤٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٥-٣٢٦.
(٤٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٦.

واختلافات منها مثلاً: (قد خالف ينبوشاد صغريث في أمر هذه، وذلك أن صغريثاً قال، إن الشجر يكون في هذه الأرض أجود وأغلى وأفضل حملاً)[٤٤].

أما فيما يخص الأرض الحمراء العلكة فقد قال ينبوشاد عنها (فإنها جيدة لكل زرع وشجر إلا النخل والشجر المثمر ثمرة حلوة، فإنها غير موافقة لها وساير الأرضين الجياد قدمنا وصفها صالحة لكل ضرب من الشجر والمنابت كلها، وأما الأرض التي سماها القدماء العميقة فهي أيضاً جيدة صالحة لكل ضرب من النبات إلا البقول، فإنها لا تكون فيها جيدة، فأما الارض التي تشبه أرض بارما وشرقي تمريت، فإنها ملعونة لا يفلح فيها أبداً إلا الشجر العظام مثل البلوط والبندق والجوز والحور وغير هذه مما شاكلها من الشجر الكبار. ولا يكاد يفلح فيها من الزرع شيء إلا الحنطة، فإنها جاءت فيها جيدة، فلذلك حنطة تلك الناحية أجود وأبقى على الزمان وأبعد من الفساد)[٤٥].

وهناك أراض تكون صالحة في موسم عنه في موسم آخر، فالأرض التي يركب وجهها في الشتاء بيض منبسط عليها فإنها رويّة لا تصلح إلا للنخل والشعير والسلق وما أشبه ذلك، وأما الارض التي سماها أدمى الحارّة فهي صالحة لغرس الكروم والقرع والبطيخ وما انبسط على الارض، ولم يقم على ساق، وهي صالحة للأشجار المثمرة وتوافق الحبوب المقتاتة والبقول ولا توافق الرياحين[٤٦].

وهذا جملة ما قاله مؤلف الفلاحة النبطية حول الأراضي المحمودة الصالحة التامة الجيدة للفلاحة، حيث قال في ختام ذكره لهذه الأراضي (فهذا طرف من علامات صلاح الأرضين. وما خالف هذه الاوصاف فهو فاسد يحتاج لعلاج مرجوعة إلى الصلاح، واعلموا، معشر إخواني وأحبائي، أن الأرضين كلها على كثرة اختلافها قد تصلح الفاسد منها من جميع أنواع الفساد بما وصفنا من العلاج)[٤٧].

ويذكر أيضاً بعض الأراضي بعد صلاحها تكون جيدة لبعض الغروس والزروع، وقد تشمل أصنافاً أخرى، ولكن هناك أراضٍ تحتاج إلى دوام إصلاحها من قبل الفلاحين مثل الحريفة المنتنة الريح، فإنها لا تكاد تصلح لعلاج البتة[٤٨].

---

(٤٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٦.
(٤٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٦.
(٤٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٦.
(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٦.
(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٦.

علامات الأراضي الفاسدة وعلاجها

بعدما ذكر مؤلف الفلاحة النبطية، أنواع الأراضي المحمودة الجيدة التامة الصالحة للفلاحة، يبين فيما بعد، الأراضي الفاسدة، وكيف علاج فسادها كي تعود صالحة للزراعة والفلاحة، فيقول: (ومما أرى أن يتصل بهذا الفصل من الكلام على الأرضين الصالحة المحمودة أن نخبر بالأشياء التي تفسد الأرض حتى من العلاج إلى الفساد، كما أخبرت بعلاج الأرض الفاسدة، ترجع إلى الصلاح، فإن ذلك المعنى مقابل هذا)[٤٩]

حالة الفساد الاولى:

يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (إن الأرض تفسد بأن يخالط ترابها المدر من الآجر والخزف والجص والاسفيذاج، والكناسات التي تحرق وأشياء مختلفة، كما يجتمع في كناسات منازل الناس، وكناسات الطرق التي فيها أحجار صغار أو حصيات لطاف فيها جواهر مختلفة مخالفة لطبع التراب مثل الملح والزاج والقلي والنوى المختلف والتراب الذي قد حمل عليه شدة الحر والبرد، فيبس بعضه يبساً شديداً، أو رطب بعضه حتى قد عفن عفناً ظاهراً بيناً، فإن هذا فاسد البتة. وكل شيء غريب ليس من جوهر التراب مثل نشارات الخشب ودقاق القصب ونحاتات الحجارة وحصى الجص وحجارة النورة وحتات الآجر وما أشبه هذا، إذا غلب على الأرض حتى يكون جزءاً من التراب، أفسدها فساداً عظيماً، وأيضاً فإن القير والقفر والنفط إذا كثر في أرض أفسدها)[٥٠].

وكما يصف مؤلف الفلاحة النبطية الأراضي التي تتصف بهذه الصفة يمنعها من أن تنبت فيها الزروع، وإذا نبت منها شيء من نبت النبات كان ضعيفاً لا ينتفع به، وهذه الصفة من الفساد أو ما يسميها قوثامي العظيمة الفساد لا تنبت شيء البتة ولا يفلح فيها شيء إلا النخل وما عظم من الشجر، وليس هذا دائم لها، بل يكون في وقت بحسب زيادة الفساد وشدّته أو ضعفه وقلته[٥١].

ولكن في طرف آخر، نرى مؤلف الفلاحة النبطية يعطي أوقاتاً طوالاً من أجل أن

---

(٤٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٧.
(٥٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٧.
(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٧.

تكون هذه الأراضي صالحة، فإذا بقيت أربعين سنة لا يزيد فيها المفسد لها ولا يكون له مادة، فإن تلك الأجزاء المخالفة للتراب المفسدة للأرض تستحيل إلى التراب الخالص في هذه السنين التي ذكرها. وسبب ذلك، أن في ما بين ذلك المخالط من طبيعتها أو غربة، والعلة في هذه الإحالة لكل شيء يخالط الأرض إليها، أن المخالط يسير المقدار بالإضافة إلى الأرض، فإن الأراضي أكثر جزءاً وأكثر من المفسد، وكان المخالط المفسد إذا عدم المادة الممدة له ووجدت الأرض المدد بكثرتها وكثرة أجزائها غلبت المفسدة فأحالتها إلى طبيعتها، فهذا لها من جهة الكثرة والقلة[٥٢].

وكذلك يرجع سبب صلاحها بعد مده طويلة إلى طبيعة الأرض أيضاً فإنه بمرور الزمن تحيله بالكيفية والطبع، فيغلب يبسها الأكال النافذ في كل شيء والمهلك لكل شيء والمحيل لكل شيء، فإذا غلبته أحالته إليها، ويقول في ذلك: فهذان وجهان من الدليل على قوة الأرض فإنها تحيل كل مخالط لها إلى جوهرها[٥٣]. وهناك سبب طبيعي يرجع إلى طبيعة الأرض نفسها، وهو أن جميع الأجسام المركبة في العناصر الأربعة التي هي الأجناس الثلاثة، الحيوان والنبات والمعدنيات، الغالب عليها في جوهرها الجوهر الأرضي، وهو فيها أكثر جواهر الثلاثة العناصر الآخر فجوهرها إذا جوهر أرضي، والمشاكل للشيء القريب الشبه به، إذا خالط ذلك الشيء، إلا أن بينها خلافاً ما استحال إليه بتلك المشاكلة الجوهرية التي فيه بسرعة أو إبطاء، وإنما يختلف بطول زمان الاستحالة أو قطرها، والإ فكل شيء من الأجسام عاقبته إما يصير تراباً راجعاً إلى أصله الذي منه كان، وقد يقال في الاستحالة أيضاً من طريق القلة والكثرة، إن أبداً يحيل ما هو أقل منه إليه[٥٤].

وعلى الرغم مما يظهر من فساد حالة الأرض وصعوبة العلاج لبعضها الآخر والذي يحتاج إلى جهود كبيرة ووقت طويل حتى يستحيل إلى جوهر الأرض نفسها في مدّة طويلة، وقد تأتي بعض النبات لكنه متعب، إلا أن طرق العلاج موجودة في حالة الأراضي الفاسدة منها، فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: (أن ينقل لها تراب من أرض طيبة مجربة الطيب. وأفضل ما نقل إليها من ذلك من تراب الأرض الحمراء العلكة التي

(٥٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٧-٣٢٨.
(٥٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٨.
(٥٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٨.

إذا مسها الإنسان بيده التصقت بها كالغرا، فيخلط هذا بها، ويجعل فوقه سرقين الحمير والبقر جميعاً ويخلطان - هذان - بالأرض الفاسدة، بتلك الأشياء من ظاهر أو إلى عموقتها، بحسب ما يقدر الفلاحون أن يعمقوا. وكلما نزل التراب الجيد مع السرقين إلى هذه الأرض وغاص في عمقها كان لها أصلح. ثم تسقى بعد هذا الخلط ماء كثيراً، حتى يقوم فيها نحو ذراع، وليكن هذا الماء عذباً، وتترك حتى تيبس إبّاساً، ثم يعاد عليها الخلط من ذينك وتسقى الماء مراراً، ثم يزرع فيها)[٥٥].

حالة الفساد الثانية:

ومن الأراضي الفاسدة التي يعرضها كتاب الفلاحة النبطية، الأرض الحريفة المنتنة، التي تكثر فيها جثث الموتى، فإنه يفسدها فساداً عظيماً مفرطاً حتى تصير أخبث من جثث الموتى، وتصبح حارّة حريفة حادة منتنة، وهي التي نهى أدمى عن الزرع فيها وطامثري الكنعاني وصغريث العظيم القدر بالعلم بالفلاحة وينبوشاد النافذ الفطنة الطويل الصمت البليغ الفكر العميق الاستنباط، وأنا من بعدهم، وإن كنت صغيرهم أنهي عن أن يزرع فيها وأزيد عليهم بأن أنهي عن سكنى الناس الأحياء بقرب أرض الدفن فيها جثث الناس الموتى، فإن هذه الأرض رديّة خبيثة، إن تندت أو ترطبت أو تتابع أمطار فوقف فيها مياه فسدت تلك المياه فبخرت بخاراً حاداً رديّاً، يقع منه بالناس الطواعين واهتياج المواد المتلفة الموحية بسرعة[٥٦].

وكذلك من علامات فساد هذه الأرض، إذا ارتفع نجاها وتندت ولم يقف فيها ماء، ارتفع منها بخار أردى من بخار مائها وأحدّ وأقتل. ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية، بعض الممارسات التي تمارسها الشعوب في تفادي هذه الممارسة من الطقس الديني والعقائدي في دفن الموتى لتجنب فساد الأرض من حيث الموتى، فيذكر العلة في حرق الهند وأهل بلاد الصين والصقالبة جثث موتاهم. وكذلك قيل إن بلاد الصغد كانوا قديماً يحرقون موتاهم على مذهب الهند ذلك، ثم تركوه بعد لحديث كان لهم طويل[٥٧].

ويثني مؤلف الفلاحة النبطية على هذه الممارسة في حرق الموتى عند بعض الشعوب تجنباً لفساد الأراضي الزراعية وما يصاحب ذلك من أمراض، فيقول: (وإن

(٥٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٢٨.
(٥٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٩.
(٥٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٩.

في إحراق الموتى لحكمة بليغة وراحة وصلاح للأحياء من هذا الضرر الذي ينالهم من دفن جثث الموتى في الأرض كما تفعل العرب والحبشة وبعض أهل الشام ومنهم الكنعانيون، ومن أهل الجزيرة والأندارنيين، فإنهم يباشرون بجثث الموتى الأرض في أكثر ذلك إلا أن العرب يعلمون بعض أهل الشام في إصلاح حياض من حجارة بأطباق يجعلون فيها الملوك منهم ومن أشبههم، وأما ساير الناس فيدفنونهم دفناً تباشر جثتهم التراب)[٥٨].

وهنا نلاحظ أخباراً قيمة في كتاب الفلاحة النبطية حول طقوس دفن الموتى والجثث وما يسمى بطرق العبور أو عقائد ما بعد الموت وكل ذلك يشير إلى معتقدات هذه الشعوب في هذا الطقس، والاختلاف في العقائد والسنن في ذلك ويقول: (والأصل في هذا الاختلاف في العمل بجثث الموتى اختلاف سننهم الآتية عن ألسن قوم من البشر فإنهم نهوا عن أشياء وأمروا بأشياء دخلت الأعمال بجثث الموتى في بعض تلك الأوامر والنواهي)[٥٩].

أما في حالة طائفة الكسدانيين النبط الذي ينتمي لهم مؤلف الفلاحة النبطية وأغلب أنبياء وحكماء وأطباء وشخوص الكتاب، فلهم رأي يخالف الآخرين في دفن جثث الموتى مستمد من أنبيائهم وحكمائهم، فيقول المؤلف في هذا الصدد: (فأما طايفتنا نحن من الكسدانيين فإن الانبياء منهم في قديم الدهر نهوا عن إحراق الموتى وأمروا بتركهم في بقعة واحدة من الأرض، بعضاً فوق بعض، في حباب الخزف الطوال الضيقة الرؤوس، وأن يحكم سدّ روسها، وكذلك يعمل الفرس، وأهل بلاد ماه، وأهل خراسان، لأن هذا التوسط والإحراق أيضاً أصلح من أن يفسد ألف موضع من الأرض بألف جثة مباشرة للأرض تجعل فيها)[٦٠].

إن مؤلف الفلاحة النبطية هنا ينحاز لطريقة قومه في عقائدهم في دفن الموتى في التوسط بين الحالة الأولى الحراق (إحراق الجثث)، والحالة الثانية (دفن الجثث في الارض). فالكسدانيون النبط يتخذون من الحباب والخوابي المفخورة حاوية لضم رفات الموتى وتعمل هذه الخوابي والحباب من الطين المفخور بالنار ويقول: إن في

(٥٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص ٣٢٩.
(٥٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٢٩.
(٦٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٠.

ذلك (الحكمة النافعة للناس جميعاً أن لا يدفنوا موتاهم في الأرض على سبيل ما يعمل ما ذكرناه، بل على سبيل التوسط، وهو أن لا يباشر بجثث الموتى الأرض وأن لا يحرقوا بالنار إحراقاً)[٦١].

أما في حالة علاج هذه الأرض الفاسدة، نتيجة دفن الموتى فيجب كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (تنقى تنقية جيدة من عظام الموتى الباقية فيها فإنها ربما صلحت الصلاح بمثل العلاج الذي وصفناه للأرض الحريفة المنتنة. وينبغي إذا جمعت عظام الموتى من هذه الأرض أن تحرق بخشب العنّاب أو خشب الخطمي أو السيسبان حتى تصير رماداً، ثم يذر ذلك الرماد على هذه الأرض ويخلط بترابها تخلطه الرجال بأرجلهم جيداً، فإن هذا الفعل ينفع لأجناس الناس، ولا يضر الموتى الذين تلك العظام عظامهم، وليفعل هذا الفعل بهذه الأرض في الخريف ووقت استقبال الشتاء ومجيء الأمطار النازلة يعقب علاجها، فان ذلك معين على تمام إصلاحها)[٦٢].

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية مجموعة من الأراضي الزراعية الفاسدة والتي تتباين في فسادها، وكذلك في علاجها، فمن هذه الأراضي مثلاً: الأرض العميقة، الأرض الصلبة، الأرض الرقيقة الشديدة، الأرض الثقيلة، الأرض الدسمة، وكذلك الأراضي الدسمة الرقيقة، والارض الحمراء، والارض الحجرية، والأرض المتخلخلة، وكل واحدة من هذه الأراضي لها حال ووصف من حيث الفساد والعلاج كما هو واضح في كل حالة[٦٣].

مركزية الأقاليم (التفاضل بين الأقاليم)

يفتتح مؤلف الفلاحة النبطية في عبارة دالة على إحساسه العالي بمركزيته الإقليمية، ومركزية قومه النبط الكسدانيين في تفضيلهم على سائر الأقوام الأخرى ليس فقط بصفاتهم التي يتصفون بها من فطنة وذكاء وعلم في كل المجالات، بل ويعتبرهم كما وصفوا قديماً بأنهم رواد في كل إبداع إنساني، بل يفاضل بين إقليمهم وبين باقي

(٦١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٣٠.
(٦٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٠.
(٦٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٠. (ينظر أيضاً: المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٠-٣٣٤ حول أنواع هذه الأراضي وصفاتها وعلاجها...).

الأقاليم، وعباراته دالة يفضل أهل بابل على سواهم من الأقوام فيقول مثلاً: (فأهل إقليم بابل هم كآلهة لجميع الناس وجميع الأرض)[٦٤].

ويعتبر إقليم بابل مصدر المعارف ومقصد الأقوام في النهل من علومهم وحكمتهم في مختلف أنواع المعارف، بل بقي إقليم بابل وسيرة ملوكهم مضرب الأمثال في إبداعاتهم فهذا المسعودي المؤرخ العربي يقول عنهم: (ذكر جماعة من أهل التبصر والبحث، ومن ذوي العناية بأخبار ملوك العالم، أن ملوك بابل هم أول ملوك العالم الذين مهدوا الأرض بالعمارة)[٦٥]، وكذلك يقول أيضاً: (وهم الذين شيدوا البنيان مدنوا المدن، وكوروا الكور، وحفروا الأنهار، وغرسوا الأشجار، واستنبطوا المياه، وأثاروا الأرضين، واستخرجوا المعادن من الحديد والرصاص والنحاس وغير ذلك وطبعوا السيوف، واتخذوا عدة الحرب، وغير ذلك من الحيل والمكائد ونصبوا قوانين الحرب الميمنة والميسرة والأجنحة، وجعلوا ذلك مثالاً لأعضاء الإنسان ورتبوا لكل جزء نوعاً من اللأمة لا يوازيها غيرها..)[٦٦].

ويورد أغلب المؤرخين العرب المسلمين في كل العصور في مصنفاتهم ذكراً لملوك بابل والنبط وإبداعاتهم وإنجازاتهم الحضارية، وكذلك لشعبهم في كل حقبة تاريخية وعصر. أما فيما يخص مؤلف الفلاحة النبطية فنرى نزعته الإقليمية واضحة في الكثير من الصفحات التي يوردها في حواريات في أحيان كثيرة، مع أنبياء وحكماء الأقاليم المجاورة لإقليم قومه النبط الكسدانيين، وتفضيله كل ما يند ويصدر عنهم، أما فيما يخص أرضهم وزرعهم فله كذلك مواقف واضحة في هذا الصدد.

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية في صفاتهم: (فالناس كلهم من جميع أهل الأقاليم تراهم أحياناً يقصدون هذا الإقليم يتعلمون من أهلهم أصناف العلوم ويستفيدون منهم جميع الصنايع ويقفون آثارهم في اللباس والزي والأعمال لجميع الأشياء)[٦٧]. ويعزو مؤلف الفلاحة النبطية ذلك إلى سبب وتأثير كوكبي في عناية الكواكب وعنايتهم وتوافقها لإقليمهم: (والعلّة في هذا اتفاق عناية الشمس بهم مع المشتري، فصاروا

(٦٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٦٠.
(٦٥) المسعودي، مروج الذهب، ج١، ص٢٢٤.
(٦٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٦.
(٦٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٦٠.

بعناية هذين العظيمين أنعم عيشاً من جميع الأمم وصاروا ملوكاً مدللين وهذه الأوصاف يستحقها منهم من ولد أبوه في هذا الإقليم، ثم ولد هو بعد أبيه فيه والوالد الثالث تكمل له الفطنة ويستحق هذه الأوصاف التي فيه وله)[٦٨].

ويعد مؤلف الفلاحة النبطية، أن فضل ربّ العالمين على أهل إقليم بابل بما فضلهم وخصهم من نهرين عظيمين (دجلة والفرات)، وأرض خصبة صالحة تامة الصلاح جيدة للفلاحة وفيها أنواع مختلفة من المنابت فيقول: (واعلموا أنه مما فضل به رب العالمين إقليم بابل أنها أرض يكون فيها ملتقى النهرين العظيمين الطيبين، دجلة والفرات، وأن عنايته بها كانت أكثر وإن كانت عناية رب العالمين جلّ وعز عامّة لجميع الأقاليم، أكرم الارضين التي هي في كل إقليم مما في الربع المسكون من الأرض والغير ما هو مسكون)[٦٩].

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية خصائص أرض ومميزات إقليمه في بلاد الرافدين، لا سيما إقليم بابل وما حولها بأنها (قد خصت هذه الأقاليم بخصائص ليست لغيره)[٧٠]. فمن هذه الخصائص التي تمتاز بها أرض بابل وما حولها (فأرض هذه الأقاليم أكرم الأرضين، وثماره أطيب الثمار، وبقوله أسلم البقول من المضار وأكثرها في المنافع، ورياحينه أذكى الرياحين عرفاً وأطيبها ريحاً وأكثرها منفعة، وحبوبه المقتاتة أغذا الحبوب وأطيبها طعماً وأعدلها طبعاً وتوسطاً في كل حال فيصير لذلك خبزه أطيب وأغذا وأبدان آكليه له أقبل وإليه أميل وحولها أوقف)[٧١].

ولا يستثني مؤلف الفلاحة النبطية حشائش أرض إقليم بابل بالجودة والتي تنبت في أماكن مختلفة من أراضيه بل يخصها بالمنفعة للحيوان ومردودها بالتي على الإنسان فيقول: (وحشيشه النابت في صحاريه أنفع وأجود قوة وأعدل طبعاً وأقل ضرراً وأبلغ فعلاً في المداواة، فلذلك صار حيوانه أقرب إلى الاعتدال والناس المولودون الناشئون فيه أوفر عقلاً وأذكى قلوباً وأعدل طباعاً من جميع الأمم)[٧٢].

إن جميع هذه الصفات التي يعدّدها ويسبغها مؤلف الفلاحة النبطية على أهل

(٦٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٦٠.
(٦٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٠.
(٧٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٠.
(٧١) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٠.
(٧٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٠.

وإقليم بابل من عقل وافر الذكاء والى قلوب وطباع سمحة وأخلاق عالية، واختلافهم عن باقي الأمم مرتبطة في سلسلة طبيعية واحدة تبدأ من الأرض التي تنبت فيها أحسن المنابت والماء الذي يسقي هذه الارض والزروع إلى الحيوان الذي يتناول هذه الحشائش والنبات إلى الإنسان الذي يتناول الحيوان والنبات والماء ويتداوى في العشب التي لها ميزة مختلفة، لأنها تنبت في أرض طيبة فاستعملها للدواء أنجع، إنها سلسلة طبيعية كاملة توجد في إقليم وادي الرافدين لهذا تأتي مفاضلة مؤلف الفلاحة النبطية بين أرض وإقليمه وباقي الأقاليم، وبما تجود به هذه الأرض الطيبة على الإنسان والحيوان والنبات والماء، فتأتي نزعة الإقليمية من هذه الصفات المذكورة.

أثر التغيرات في البيئة الطبيعية على علم الفلاحة

يظهر مؤلف الفلاحة النبطية، بأن الطبيعة حيّة بكل مظاهرها، وما يطرأ عليها من تغيرات في المواسم والفصول ودوراتها المستمرة في كل الأوقات، فكل شيء فيها يدل من خلال علامة تنذر بالتحولات القادمة والتغيرات التي سوف تحدث. فالطبيعة تحمل علاماتها الكامنة والصريحة المكشوفة والمخبأة، فالمخبوء سوف يظهر ليدل على مسار جديد من التحول والظاهر يزيد في إظهار نفسه بوضوح أكثر وفق قوانينها هي بالذات. فكل ما تحمله الطبيعة من إنسان وحيوان ونبات وجماد وخواص أخرى، يدخل في دورة التغيرات والانقلابات والاستحالات في صور متعددة تشد انتباه الكائنات.

وبما أن علاقات الإنسان بالطبيعة قديمة الصلات، منذ وجد في كنفها. ومحاولاته الحثيثة في فهم سنن جريان قوانينها، ومحاولاته في موضعه إشارات تدله على ما يستجد منها، فنجد في كتاب الفلاحة النبطية الكثير من الاشارات والعلامات التي تظهر وتكشف في أوقات معلومة، على ما سوف يكون من حالها ومن صروفها، وبعض التغيرات المتعاقبة في المواسم والفصول لمعرفة أوقات الأخطار التي تهدد به الطبيعة الانسان والحيوان والنبات إذا لم تتخذ الإجراءات الاحترازية في الوقت المناسب، وتوقع ما لم يكن بالحسبان مثل السيول والفيضانات والآفات بمختلف أنواعها والمجاعات المريعة الذي تكون خارج إرادة الكائنات الحيّة وتوقعاتها، فأفعال الطبيعة دالة في الغالب على جريان في سننها وبعضها ما لا يكون من المتوقع للإنسان توقعه. فالإنسان دائماً يراكم الخبرات عن الطبيعة، كي يستفيد من هذه الخبرات. كما يقول اشبنغلر: (ليس الإنسان البدائي والطفل وحدهما. بل إنما الحيوانات الأرقى تنشئ من الخبرات الصغيرة اليومية

صورة للطبيعة تحتوي على مجموعة من دلائل تقنية تلاحظ كتواتر)[٧٣].

ومن خلال مشاهدات الإنسان الحيّة للطبيعة، وفق في ضبط المواسم والفصول في جداول زمنية، تتوخى منها الفائدة في حياته المعاشية في الزراعة والحصاد والطقوس والعبادات وفي مختلف الأنشطة التي يزاولها وتعود عليه بالنفع فبدون هذه التوقيتات والأزمان المعلومة، يظل قلقاً على كل ما ينجزه ويعمله، لأنه من خلال خبراته رأى أن الطبيعة قد تضرب ضربتها في غير مواسمها وتوقعاتها لهذا تحسب كل علامات الطبيعة بدقة.

وقد اجتهد مؤلف الفلاحة النبطية في ذلك وأعطانا مجموعة من الإشارات والعلامات والإرشادات الكثيرة، لا سيما لأهل الضياع من الفلاحين وأرباب الضياع والعاملين من الأكره في الفلاحة، كي يكون عملهم متوافق مع ما تظهره الطبيعة في مناسبات مختلفة، يكون فيها الزرع والغرس والبذر والقطاف والحصاد متوافقاً مع سنن الطبيعة وقوانينها ومواسمها، كي لا يقع الفلاح فريسة فوضى الطبيعة وذهاب جهده غير المحض بالخبرة والمشاهدة والتجربة، نتيجة عدم قراءته الجيدة لعلامات الطبيعة بصورة موفقة ودالة على تغيراتها المستمرة. ومن هذه العلامات والإرشادات التي ذكرها:

١ . تغييرات الأهوية:

يقول مؤلف الفلاحة النبطية في معرفة تغييرات الأهوية من علامات يستدل بها عليها مشاهدة[٧٤]. فالتغييرات حسب وجهة نظره علامات ظاهرة، هي منذرة بها منها الهواء الصافي أو الكدر، فإن في تقدمه المعرفة بذلك منافع كثيرة مشهورة معروفة والسبب الذي يجعل هذا العلامات داله ومفيدة مثل الهواء الشتائي والصيفي، أن كل هذا محتاج إليها بتقدم القوام على الضياع في عمل ما يريدونه[٧٥].

ويشير المؤلف إلى دلالة الهواء الصافي الذي يعرف من القمر (وذلك أن الهلال إذا مضى علية ليلتان، وكان يرى في الليلة الثالثة دقيقاً ضئيلاً براقاً، فإنه يدل على هواء

(٧٣) أشبنغلر، أوسوالد، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، (منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت «ت.د»)، ج١، ص٦٧٢.

(٧٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٠٩.

(٧٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٩.

طيب معتدل، وصحو يكون للجو)[٧٦]. ومن تحولات القمر وظهور علامات علية تدل على ذلك صحو يكون من ذلك الوقت إلى نصف الشهر، لهذا تفقده في الليلة الرابعة، فإن كان كهيئتة في الثالثة دلّ على الصحو. (فإذا امتلأ القمر من الضوء، وكان في ليلة الامتلاء صافياً مشرقاً بلا طامر في وجهه من قتام ولا غير ذلك، دلك على صحو إلى آخر الشهر، فإن ظهر حول القمر هالة مستوية مستديرة دلّ ذلك أيضاً على صحو)[٧٧]. وهذا مثل دلالة القمر وارتباطه في صحو الأيام في هذا الشهر.

٢. علامات صحو الجو واعتداله:

ويضع مؤلف الفلاحة النبطية بين أيدينا كذلك حزمة من العلامات الدالة على صحو الجوّ واعتداله وما يوافق مواسم زراعة معينة. فيقول: (وقد يعرف ذلك من الشمس وذلك إذا أشرق طالعاً من مشرقه، وهو نقي ليس يحول بين أبصارنا وبينه حايل من بخار ولا قتام، ودلّ ذلك على صحو)[٧٨]. وكذلك يقول: (وتفقدوا في وقت غيبوبته، فإن غاب في نقاء من غير غيم ولا حايل دلّ ذلك على صحو يكون إلى أيام. وإن ظهر قبل طلوع الشمس غيم قليل، ثم انقشع، دلّ على صحو، وإن رأينا في وقت طلوع الشمس ووقت غيبوبته أن شعاعه ينتقص، وإن حول جرمه غيوماً متكاثفة، كأنها مراقي درج، فذلك دليل على الصحو، وإن رأينا سحاباً رقيقاً ينبسط في السماء من جوانبها وحواليها ووسطها نقياً، فذلك دليل على صحو)[٧٩].

إن مختلف هذه العلامات التي يرصدها مؤلف الفلاحة النبطية أدلّة على الصحو وتدل على طيب الشتاء، في ذلك الشهر التي ظهرت فيه هذه العلامات فيقول في ذلك: (وفي الهواء الشاتي إنذار بالتحرز من ضرّه فيحتاج إلى تقدمه المعرفة به. وقد مضى منه طرف ونحن نريد منه، إذا ظهرت سحابة منخفضة قريبة من الأرض، كأنها تنال بالأيدي، ثم انقشعت قريباً، دلّ ذلك على برد سيكون بعد يوم أو يومين، فإن تزايدت تلك السحابة فصارت سحابات عدّة، ثم انقشعت، دلّ ذلك على دفء سيكون

---

(٧٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٠٩.
(٧٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢٠٩.
(٧٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٠.
(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٠.

ومن أول دليل على انسلاخ البرد تصويت البومة بالليل. فإنها تأخذ في التصويت قليلاً قليلاً، فإذا سمعتم ذلك فأيقنوا أن الهواء والشتاء والبرد قد انقضى وذهب والغذاف أيضاً، في هذا، مثل البوم، والغربان تجتمع وتصبح كالمبشر بالفرج، إذا ولى البرد وآذن بالذهاب)[٨٠].

٣. علامات دلائل مجيء المطر:

إن هذه العلامات التي تدل على الصحو والإيذان بذهاب الشتاء، وكذلك يعطينا في (باب دلائل مجيء المطر) ففي هذا الباب يذكر المؤلف علامات دالة على مجيء المطر وبشائر يضعها بين أيدي ونصب عين الفلاحين وأرباب الضياع، وأول هذه العلامات يقول منها: (تفقدوا الهلال في الليلة الثالثة من استهلاله، فإن رأيتم طرفيه كأنهما في غشاوة، وهو يومي إلى انقلاب إلى برا، فإن ذلك دليل مطر يكون بعد يوم أو يومين، وكذلك هذا الدليل يظهر في أربع ليال تمضي من الهلال)[٨١].

وهناك دلالات وإرشادات على مجيء المطر يستدل منها من هذه العلامات المرتبطة في وضع وشكل القمر - الهلال:

١. (إذا ظهرت دائرة الهلال حمراء، كأنها لون الفار، دلت على مطر مع ريح مغربية باردة شديدة البرد)[٨٢].
٢. (إذا كان القمر في الاستقبال وظهر حوله شيء أسود دلّ على أمطار غير واحد)[٨٣].
٣. (إن ظهر حول هالة أو هالتين أو ثلاث دلّ على مطر مع برد شديد إما معه أو بعده فكلما كان ذلك الأسود أشد سواداً كان أكثر للمطر وأشد للبرد)[٨٤].
٤. (وإن طلع القمر في ليلة الامتلاء وعلى وجهه كالبخار الحايل بين نوره وبين الإبصار دلّ ذلك على مطر بعد ثلثة أيام والى أقل)[٨٥].

---

(٨٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٠.
(٨١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٨٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٨٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٨٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٨٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.

٥ . (هل الهلال بعد يوم من استهلاله، وحوله نقط حمر وسود، دّل ذلك على مطر، إلا أنه يكون خفيفاً)[٨٦].

٦ . (وإذا امتلأ القمر وظهر في السماء بعد ثلاث ساعات ونحوها، أو أقل من ذلك أو أكثر سحابة سوداء، فامتدت نحو القمر وجللته، دلّ على مطر شديد كثر)[٨٧].

٧ . (الرعد والبرق المتتابعان الشديدان يدلان على برّد شديد سيكون مبدأه من تلك النواحي التي ظهر منها الرعد والبرق)[٨٨].

٨ . (وإن ظهر البرق من ناحية الجنوب والشمال، والسماء مصحية، دلّ ذلك على مطر يكون من سحاب يرتفع من ناحية الجنوب، وعلى رياح باردة تكون من ناحية الشمال)[٨٩]. كل هذه العلامات تدل على مجيء المطر ومصدر هذه العلامات تحولات القمر والهلال.

أما العلامات التي يوردها مؤلف الفلاحة النبطية حول مجيء المطر ومصدرها الشمس فيوردها كالتالي:

١ . (والشمس إذا طلعت مشرقة إلى ناحية عن جهتها في رأي العين. دلّ ذلك على برد شديد سيكون، وإذا طلع وهو أحمر شديد الحمرة، ثم كلما ارتفع أسود مكان ذلك اللون الأحمر، دلّ ذلك على مطر شديد مع دفأ، ويدوم المطر ربما أياماً)[٩٠].

٢ . (وإذا قربت الشمس من الغرب فظهر من الناحية المتياسرة من غيبوبتها سحاب، دلّ ذلك على مطر سيكون قريباً)[٩١].

٣ . (وإذا طلعت معها سواد سحاب أسود مظلم ثخين دلّ ذلك على المطر)[٩٢].

وهناك علامات يوردها مؤلف الفلاحة النبطية حول مجيء المطر مع البرد، تدلّ عليه من خلال سلوك الحيوانات دلائل منها:

---

(٨٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١١.
(٨٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٨٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٨٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٩٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١١.
(٩١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.
(٩٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.

١ . (والطاير الأبيض الأجامي المتوسط المنقار، ومنقاره أصغر، إذا أكثر الغوص في دجلة وأخرج رأسه أحياناً، فإنه يدلّ على برد شديد مع المطر)[٩٣].

٢ . (وإن ظهر قوس السحاب وخطوطه المقوسة اثنين اثنين دلّ ذلك على المطر)[٩٤].

٣ . (والغربان إذا انتشرت على شاطئ دجلة، وهي تبل روسها بالماء وتصيح، دلّ ذلك على برد شديد بعد المطر)[٩٥].

٤ . (والطاير الأبقع ذو المنقار العريض، إذا سبح في الماء، وهو ينظر يميناً وشمالاً كالمتحير يدل ذلك على برد مع المطر)[٩٦].

٥ . (والبقر إذا حولت وجوهها إلى ناحية الجنوب دايماً، دلّ ذلك على مطر)[٩٧].

٦ . (والنمل إذا خرج من جحره وانتشر ونقل بيضه من مكان إلى آخر، دلّ ذلك على مطر سيكون)[٩٨].

٧ . (والدجاج إذا أكثر من القرقرة، والديوك، إذا تتابع صياحها كثيراً في غير أوانها وأكثرت هي والدجاج من الانتفاض والتفلّي دلّ ذلك على برد سيكون أو مطر)[٩٩].

٨ . (وإذا ظهرت بغتة شيء كثير من الغربان، وهو يصيح متتابعاً، دلّ ذلك على برد شديد)[١٠٠].

٩ . (والخطاطيف إذا أكثرت الوقوع في المياه والقيام على حافتي الأنهار على شد دجلة وأكثرت من الصيّاح والصفير، دلّ ذلك على برد سيحدث قريباً)[١٠١].

١٠ . (والأوز إذا أكثر الصياح وأسرع الحركة كأنه خايف، فإن هذا دليل على برد شديد)[١٠٢].

---

(٩٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٢.
(٩٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.
(٩٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.
(٩٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(٩٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(٩٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(٩٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.

١١. (وإذا صاح الغراب بالليل في أول الليل، كان ذلك منذراً بمطر شديد مع برد. وأي نار أوقدت فعسر وقودها وكثر انطفاؤها دلّ ذلك على برد سيكون قريباً)[١٠٣].

١٢. (والذيب إذا لجأ إلى القرى يريد البيوت، وحمل على الكلاب كثير، فهو دليل على برد شديد سيكون)[١٠٤].

١٣. (والفار إذا صاح وسكسك ورقص، دلّ على هواء بارد سيكون بعد قليل)[١٠٥].

١٤. (والكلاب إذا كثرت نبشها وحفرها للأرض، دّل على برد سيحدث)[١٠٦].

١٥. (والسنانير إذا أدامت الهرير والانتفاض وسال من أنوفها رطوبة دايمة، فإن هذا منذر ببرد شديد سيكون قريباً من ذلك الوقت)[١٠٧].

١٦. (والخشاف إذا بادر إلى الاستخفاء وترك الطيران والانتشار، دلّ ذلك على شمال بارد سيهب قريباً)[١٠٨].

١٧. (والمواشي كلها إذا أكثرت حركتها كالمتخيلة، دلّ على أن البرد سيكون إلى نحو ثلثة إيام)[١٠٩].

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية حول دلائل مجيء المطر من مراقبة بعض سلوك الهوام والحشرات:

١. (وانظر فإن كان لذع الذباب شديد الوجع، وثقل في طيرانه، فإن هجوم البرد قريب)[١١٠].

٢. (وإذا نظر فإن كان لدغ الزنابير بطيئاً وثقل طيرانها وبطل عنها الزمزمة، فذلك دليل برد سيكون شديداً)[١١١].

---

(١٠٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٣.
(١٠٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١٠٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١١١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.

٣. (وإذا علا فتل السرج كالثآليل من نار، وتطاير منه شرارات، دلّ ذلك على برد)[١١٢].

٤. (والعناكب إذا تبادرت تخرج من بيوتها المنسوجة، كان ذلك دالاً على برد يكون)[١١٣].

أما العلامات التي تظهر على بعض الأشياء، فيورد مؤلف الفلاحة النبطية، دلالات وعلامات تنذر مجيء المطر والبرد من خلال تغيرات جوية - طقسية أخرى:

١. (والقدور الخزفية إذا ظهر على خارجها شرارات تنفصل منها دلّ على برد شديد)[١١٤].

٢. (وإذا دب تحت قدور النحاس والحجارة نار تسعى في السواد الملتصق عليها دل ذلك على برد سيحدث قريباً أو مطر يكون)[١١٥].

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية علامات قبل مجيء الربيع ودخوله، ويجملها كعلامات ودلائل على تغيرات بيئية طبيعية منها: (وأي فصل دخل فأكثر شجر البلوط من الحمل وشجر السنديان، دلّ ذلك على أن البرد سيعود بشدّة ويطول مكثه. والخنازير والمواشي إذا أكثرت الحفر للأرض ومدّ روسها وأعناقها إلى ناحية الشمال، دلّ ذلك على برد سيكون قريباً. والكراكي إذا ظهرت في أول السنة أعني في تشرين الأول، دلّ ذلك على برد سيكون سريعاً، ومتى رأيتم الكراكي في آخر أيلول وأول تشرين الأول تطير قليلاً قليلاً ومتفرقة فإنها تدل على تأخر الأمطار في تلك السنة وتأخر البرد أيضاً فيها)[١١٦].

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية (فهذه الدلايل رسمناها تعرف منها برأي العين ما قلنا. يشترك في إدراكها جميع الناس، وإنما رسمناها للأكرة والفلاحين، فإن مثل هذا لا يخفى عليهم ولا على غيرهم ولا على أحد من الناس، حتى إن النساء والصبيان ليدركونه)[١١٧].

---

(١١٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٣.
(١١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.
(١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.
(١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٢.
(١١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣.
(١١٧) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٣-٢١٤.

ويشرك مؤلف الفلاحة النبطية المنجمون وفي أدلتهم على تأخر البرد وتقديمه وكذلك المطر، هي أوكد من هذه وأصح، وإن كانت هذه صحيحة لا علّة فيها[١١٨].

أما أهمية كل هذه الدلائل والعلامات التي وردت بمختلف أنواعها فإن الهدف منها هو خدمة علم الفلاحة وجعل هذا العلم على الطريق الصحيح، لأن كل معرفة بالمطر ومجيئه وتأخره تؤثر على الفلاحة والزروع فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وأعلموا أن المعرفة بهل يتقدم المطر أو بتأخره، وكذلك تقدم البرد أو تأخره، فيه منفعة عظيمة في الزروع والفلاحات)[١١٩].

وبما أن المطر يشكل العامل المهم في الفلاحة وزرع المحاصيل وريّها، فقد رصدت تحولات الجوّ في فصل الشتاء، ورصد مجيئه من حيث تقدمه في المجيء أو تأخره على العملية الزراعية: (ان المطر يكون في سنة ما متقدماً فينبغي أن يستعمل البذور فيها للزروع أكثر، وكذلك في أشياء لا تخفى على أصحاب الأكروث. فمن ذلك من الدلايل الوكيدة مضاف إلى ما تقدم، أن يجيء مطر برعد بعد القطاف، فان حدث ذلك دلّ على أن الزرع والحصاد في تلك السنة يكون مبكراً في أول السنة قبل وقته، فإن جاء المطر قبل دخول تشرين الثاني بأيام قلايل دّل على أن الزروع يكون متوسطاً، فإن لم يجئ مطر إلى عشرين يوماً تخلو من كانون الأول فهذا دليل على أن ما يزرع في تلك السنة يكون نباته وبلوغه متأخراً جداً)[١٢٠].

ويشير مؤلف الفلاحة النبطية إلى وصايا أنبياء وحكماء كتاب الفلاحة النبطية في هذا المجال فيذكر: (وقد أمرنا أدمى أن نتفقد حال السنة في المطر في اليوم الذي نعيّد فيه عيد القمر الكبير، وذلك في اليوم الرابع والعشرين من تشرين الثاني، فإن هبّ في أول هذا اليوم ريح شديدة باردة أو متوسطة دلّ ذلك على إسراع البرد والمطر جميعاً. ويكون البرد والمطر متوسطاً وإن تحرك الهواء آخر ذلك اليوم، فإنه سيكون البرد والمطر متأخرين تلك السنة)[١٢١].

---

(١١٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٤.
(١١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٤.
(١٢٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٤.
(١٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٤.

٤. علامات الزروع التي تخصب في كل سنة:

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية في باب معرفة أي الزروع تخصب في كل سنة آراء أنبياء وحكماء عصره في هذا الباب في معرفة لفوائد الأوقات المناسبة لزراعة وتخصيب الزروع فيذكر أولاً رأي سيّد الناس دواناي، فيقول: (هذا باب عظيم المنفعة، وأول من تكلم فيه سيد الناس دواناي، فإنه كان صاحب نظر واستقصاء في جميع الأمور، وكان صاحب نجوم يعتقد أن جميع الأكوان إنما هي من أفعال النجوم، وتتكون من قوى حركاتها، فرسم لنا في معرفة أي الزروع تكون أخصب وأنجب في كل سنّة، رسماً أمرنا أن نعمله، فيدلنا على ذلك)[١٢٢].

ويظهر هنا مذهب دواناي سيد الناس في العناية بأوقات الزرع وخصبه معتمداً على اعتقاده بأفعال النجوم، حيث يرسم الفوائد للفلاحة من خلال ما يذهب اليه من هذا الاعتقاد الذي يستند اليه من خلال مواقع النجوم بالنسبة للأبراج والأفلاك السنوية في أنها وفق حساب دقيق ينتهجها الناس من بعده.

أما الرأي الثاني، الذي يأتي مخالفاً لرأي دواناي، هو رأي ينبوشاد، فيقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وأما ينبوشاد فإنه كان رجلاً كافراً بأفعال النجوم كلها، إلا الشمس وحده. ويقول إن الفعل كله للشمس وحده فقط، وإن ذلك ما يظهر من هذه القوى وتمام شيء وبطلان آخر عند ظهور ذلك الكواكب. فطلوع الكوكب قد صار كالعلامة الدالة على كون ذلك الشيء، لا أنه هو يفعل ذلك بل ذلك هو فعل الشمس، فوافق وقوعه مع طلوع ذلك الكوكب أبداً لا يخلف)[١٢٣].

فهنا يأتي مذهب ينبوشاد في إخصاب الزروع وأوقات العمل في الأرض يأتي ليس من أفعال النجوم ومواقيتها، بل الشمس وحده، هو الذي له الفعل في كل هذا. أما فعل الكواكب فهو صدفة التوافقات الزمنية التي رافقت ظهور الظاهرة مع الكوكب فصار علامة دالة عليه وكأنه العمل منه.

أما الرأي الثالث فهو رأي صغريث أحد المؤسسين المبرزين لعلم الفلاحة فله رأي في خصب الزرع والثمر في أوقات معلومة فقال: (إن الهواء الصحيح الصافي يعين على خصب الثمار والزروع بمعونة هي أكثر من كل شيء سوى الأرض، فإن أصل الخصب

---

(١٢٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٤-٢١٥.
(١٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٥.

والجدب إما هو من الأرض ثم من الهواء ثم من حسن التعاهد والبصر بالأكروث، وما أشبه ذلك، فمتى اتفق الهواء والأرض على طبيعة واحدة مفلحة منجمة أخصب ذلك المزروع أو المغروس من الشجر فيها. فأما الماء فإنه أصل ثانٍ يتلو الأرض. والزروع والغروس كلها يستقيم أمرها الأربع طبايع المفردات، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وبالعناصر الأربعة، وهي النار والهواء والماء والأرض)[١٢٤].

ويقترب هنا رأي صغريث أكثر من التعليل الطبيعي. لأنه لا يدخل أفعال النجوم كما مع دواناي، وإلا الشمس وحده (الشمس هنا مذكر) في التأثير في الزروع والثمار وخصبها، بل ينطلق من الأرض وتفاعل طبايع المفردات والعناصر الأربعة في هذا الامتزاج بين عواملها مع الماء والهواء، فالعملية كلها طبيعية في رأيه مع ذكره لتأثيرات قد تحدثها الطبيعية غير منظورة.

٥. الأوقات الموافقة لضروب الأعمال الزراعية:

ويدخل في هذه العملية الدقيقة من علم الفلاحة، في (باب ذكر الأوقات لضروب الأعمال في الضياع من قطع الخشب وغير ذلك من أمور الشجر والغرس والزرع من الأزمنة واختلافها)[١٢٥]. حيث يفرد مؤلف الفلاحة النبطية لكل شهر من شهور السنة، ما يجب على الفلاحين والأكره وأرباب الضياع والقائمين على شؤون الفلاحة من أعمال يجب عليهم القيام بها من غرس وزرع وبذار وحصاد وقطع وتزبير ونقل وما يوافق كل العملية الزراعية بصورتها السليمة، فكل وقت محسوب بدقة عملاً ما من الأعمال التي يجب أن تعمل بهذه الوقت وبخلافه يكون الخلل والفساد في العملية الزراعية، ويبدأ من شهر آذار من السنة حتى شهر شباط وتدخل عدّة أساليب في هذه الأوقات للعناية بالزروع والثمار والضياع[١٢٦].

وبما هو معروف من أن الثقافة التي ينطلق منها مؤلف الفلاحة النبطية والمنظور المعرفي الذي يشكل خيطاً ناظماً في تأليف الكتاب يعتمد على معتقدات الزراعة آنذاك، من الاهتمام بحركة الكواكب (المدبرة السبعة) الشمس والقمر (النيرين) والمشتري

(١٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢١٧.
(١٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٨.
(١٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٢١٨. (ينظر أيضاً: المصدر نفسه، ج١، ص٢١٨-٢٢٤).

وزحل وعطارد والزهرة والمريخ، كل بحسب تواجده في موضعه في وقت من أوقات السنة فتدخل هذه الثقافة ومعتقداتها في تصريف شؤون الفلاحة والفلاحين وأرباب الضياع ففي (باب ما يحتاج إلى معرفته الفلاحون وأرباب الضياع حاجة ماسة وهو فيما ينبغي أن يعملوه في أوقات من الأزمنة بحسب تغيرها الكاين عن انتقال الشمس في البروج وكيفية التغير الكاين عنه، وما يتبع ذلك ويلحق به)[١٢٧].

ويقول في فقرة أخرى: إن كون الصيف والشتاء الفصلين اللذين بينهما إنما يكون من اختلاف حركة الشمس حسب قربه من سمت روس أهل الربع المسكون من الأرض وبعده عن ذلك، إن الشمس مادة حياة كل متكون على الأرض وفي الجو[١٢٨].

إن مركزية الشمس في ثقافة زمن مؤلف الفلاحة النبطية بارزة مؤثرة في علم الفلاحة: (إن هذه المركزية تتحقق على المستوى الأرضي في المركزية الانتاجية للمجتمع الفلاحي، لذلك فإن أي إخلال بأي بعد من بعدي هذه المركزية السماوي أو الأرضي من شأنه إحداث خلل في بنية المجتمع الانتاجي نفسه)[١٢٩]. فالشمس كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية هي نفس الكل وروحه التي يحيا بها، وهو ممد الكل بالحرارة والنور والضياء. وكذلك إن الشمس نفس الكل فهي حياة الكلّ وإذا كانت حياة الكل فهي مسخن الكل ومحركه، وإذا كان الضوء الكل منه وحرارة كل حرارة (حار) إنما هو من الشمس فحركته إنّما هو من الشمس، فهو مادة الحياة القوية[١٣٠].

إن النبات الذي هو عماد علم الفلاحة بمختلف أشكاله وأنواعه وأصنافه، يعتمد على عناصر الطبيعة مجتملةً، فيأتي معرفة الأوقات من الضروريات لمعرفة كل منتسبة من هذه الأوقات وتوافقها مع ضروب العمليات الزراعية ليشكل الحلقة المهمة في تنمية الإنتاج الزراعي ودفعه إلى إتمام دورته الطبيعية الصحيحة حتى وصوله إلى الإنتاج والوفرة، ولا تتم هذه العملية بدون حسابات دقيقة لمواسم الزراعة لهذا نرى أن مؤلف الفلاحة النبطية، قد ذكر فعل الشمس والأرض وسائر مؤشرات الطبيعة الأخرى، ليخرج بنتيجة المراد منها وضع جداول ومواقيت معروفة عند ذوي الشأن والاهتمام

(١٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٤٤.
(١٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٤.
(١٢٩) الغانمي، سعيد، حراثة المفاهيم، ص٤٨.
(١٣٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٤٤.

لمعرفتها بصورة كافية للخروج بالمنفعة على ما يزرعون وفي أي الأوقات يكون مناسباً في كل العملية الزراعية كاملة.

وبما أن علم الفلاحة - كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية التي فيها صلاح عيشنا[١٣١]، فيجب معرفة التغير الحادث عن الشمس والحاصل في العناصر الأربعة وفي الأجسام المركبة، وهي ثلاثة أجناس: الحيوان والنبات والمعدن، أما تغير النبات فضربان: نشوء ونمو وبلى واضمحلال، وهما ابتداء وانتهاء، ويحتاج النبات في هذا النشوء والنمو إلى مقوم يخدمه فيه[١٣٢]. وعلم الفلاحة ومعرفته بدقة هو هذا المقوّم الذي فيه إصلاح الإنتاج الفلاحي.

(١٣١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥١.
(١٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥١.

الفصل الثالث

علل تكوين النبات

أولا: علّة الروائح في النبات.

في عنوان بارز في كتاب الفلاحة النبطية يفرده المؤلف في (القول في علّة الأراييح على رأي ينبوشاد)[١]. حيث نلاحظ ان الماء عنصر مكون أساسي في تكوين الروائح في المنابت، وفق عملية دقيقة من التغيير والإنقلاب والاستحالة، ووفق هذا القانون المعرفي التكويني، الذي يستند إليه مؤلف الفلاحة النبطية. وعند قراءة هذه التبدلات وفق هذا القانون، يلاحظ ان التغيرات الكيمائية النباتية، التي تشارك بها الطبائع الاربعة وخواصها مثل: حرّ، برّد، رطوبة، يبوسة. والتي أصلها مشتق من عناصر الطبيعة الاربعة وخواصها: الماء، النار، الهواء، الأرض، ان عملية الإنقلابات والتبدلات تتخذ مسار هذه العناصر الداخلة في معادلتها، ولا تختلف علّة الروائح في المنابت من هذه المعادلة التي قوامها العناصر الاربعة وخواصها وفعلها في طبيعة المنابت والأشياء.

إن الماء والنار يكونان العنصرين المساهمين في إبراز الروائح في النباتات وبعضها صفة الروائح من طيبة أو نتنة، اما عنصرا الأرض والهواء، فدورهما أقل مشاركة في هذه التبدلات، ونلاحظ بعض التبدلات والانقلابات في مزج للعناصر مما يعطي للمنابت صفاتها من لون وطعم ورائحة ونواحي صفاتية أخرى.

ويظهر المسار التكويني في علّة الروائح إلى (ان الماء لما سخنه الحرّ اللين الرقيق الذي لا يزعزعه ولا يزعجه ودوام عليه كذلك، انقلب من البرد إلى الحرّ بطول الطبخ اللين وبقيت رطوبته فيه، لانه لم يزد عليه من الحرارة كثير قشفه ولا متوسطه، أنشف

(١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٧٩.

رطوبته، بل بألين ما يكون، وانقلب من البرد إلى الحر، وبقيت الرطوبة فيه، مضار دهناً مزجاً. وهذا علّة كل دهن، وللماء، إذا سخنته هذه الحرارة اللينة أحوال بتغير إليها، إذا كان في طريق الكون دهنا، فمتى انقطعت عنه الحرارة اللينة، وقد أسخنته شيئا ما مقدار ما بعينه)[٢].

فالمسار التكويني هنا في معرفة علّة الروائح، تتبع نسب ومقادير بتغير عنصري الماء والنار (البرد، والحر) مع الرطوبة مع الانقلاب الحاصل من البرد إلى الحر أو من الحر إلى البرد مع وجود نسب من الحرارة تحدث عملية الانقلاب وصيرورة التكون، والتبدلات إلى دهون لزجة، ولكن مع وجود المائية بعد قائمة فيه تحدث هنا تغيير في ريح (رائحة) النبات إلى رائحة كريهة، لأنه يحدث فيه تغييراً ما إلى عفن أو إلى عفن أو إلى زفر أو إلى ريح كريهة أو إلى طريق الحرافة فيتغير ريحه)[٣].

ان علّة تكون الروائح النتنة، تتخذ هذه التبدلات أسباب طبيعية في تحولها إلى هذه والأصناف من الروائح التي تتدرج حسب مقادير النسب التي تواجهها من برد إلى حر والعكس. وتكون الدهون، ولكن (إذا انقطع عنه اسخان الحر، وهو على تلك الحال فابتدأ يبرد، تقلب من النتن إلى الوان منه، فإذا كان ذلك في جسم نبات، صغيراً كان ذلك النبات أو كبيراً، صار ريحه، ريحاً كريها منتناً كأحد الروائح المنتنة، ويكون نوع هذا الريح المنتن على مقدار حدة الحرارة المسخنة من اللّين وعلى مقدار وقت انقطاعها عن الماء، فانه كلما دام اسخان الحرارة له تقلب في جميع أحواله، وكلما كان انقطاعه عنه في الاسخان بمقدار ما من الزمان كان له حال غيرها)[٤].

ويلاحظ هنا ان علّة الروائح النتنة وتدرجها يتبع قانون الاسخان الذي يتعرض له النبات من خلال عملية كيميائية نباتية من برد وحر وعكس ذلك مع مشاركة الرطوبة وكذلك من خلال الاستمرار، في هذين العنصرين.

اما في بيان علّة الروائح الطيبة، فنجد ايضا هناك تبدلات وانقلابات في نسب الطبائع الأربع وسيما عنصرا (الماء، النار) البرد والحر، ولكن في نسب مخالفة لنسب

(٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٧٩.
(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٧٩.
(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٠.

التي تحدث من جرائها وتتكون الرائحة النتنة، ولعل أهم صفة في جعل الروائح طيبة في النبات هو تساوي العناصر في امتزاجها مع حدوث عليه طفيفة للماء في الحد من إيغال الحرارة في باطن ذلك الجسم[٥].

ويعزى سبب الرائحة الطيبة وعلتها إلى (امتزاج الماء بالهواء وبالأرض ودخول الحرارة عليها باللّيّن والدوام، حتى إذا بلغت إلى حال هي إلى الدهنية اقرب منها إلى المائية، زادت الحرارة عليها على ترتيب في دفعات قليلة العدد، ولحقها مخالفة من البرد لها في تلك الدفعات، فدخل الحر ومعه برد وزاد البرد على الحر والحر على البرد قليلاً فحدثت الرايحة الطيبة)[٦]، وتختلف قوه وحرافة الرائحة في غلبت عنصر على عنصر آخر، أما إذا كانت الرواسب متساوية في مقادير متقاربة حدثت رائحة طيبة غير قريبة من الرائحة الكريمة.

ويلاحظ ان كل شيء في النباتات وفي إعطائها صفاتها يعتمد على حركة العناصر وجريانها عليها من العناصر الاربعة وخواصها من حر ورطوبة وبرد ويابس، (فتختلف أحوال الأجسام التي يعتورها هذان الحر والبرد، مع الرطوبة، واليبس في كل شيء من أحوالها من الصور والطعوم والالوان والارأييح، فتتغير روايحها وتغلب في ضروب من الطيب وضروب من النتن)[٧]. ولكن مؤلف الفلاحة النبطية، يقول: (ان البرد أحق بدواخل الأجسام من الحر، فإذا دخل البرد على جسم قد طال أسخان الحرارة له بمقدار ما من قوته وضعفه ادخل البرد الحر إلى غور ذلك الجسد ما ستجن فيه فكسر البرد في استجنانه في ذلك الجسم للحر، فان لحقه البرد مادة دايمة، قوي الحر فظهر، وأيهما غلب صاحبه فظهر، بطن الحر، فتختلف أحوال الأجسام التي يعتروها هذان الحر والبرد)[٨].

ويقول أيضاً: (أما سبب ذلك في ان من طبيعة البرد السكون ومن طبيعة الحرارة الحركة فإذا اتفق ان يبرد شيء من الأجسام المركبة دفعه لبرد عظيم هجم عليه فاستكن فيه فسكن سكوناً تاماً بعقب سخونة وحركة شديدة عرض له ان تنتن رايحته، وتطيب،

(٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨١.
(٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨١.
(٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨١.
(٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨١.

وإذا انعكست هذه الحالة عليه، أي إذا عرض له بالاتفاق عكس العارض من حدوث حر شديد وبرد يسير)[٩].

وهناك أحوال أخرى ووجه آخر من وجوه النتن والطيب في الروائح للنبات. تحدث من علّة ما يتعرض له النبات من الافراط والتقصير (وهذان الافراط والتقصير هو افراط الحر بعد والبرد بعد الحر، أو اليبس بعد الرطوبة أو الرطوبة بعد اليبس)[١٠]. ولا تعمل خواص العناصر الاربعة منفردة، بل يجب ان تكون متقاربة في الحدوث والامتزاج، كي تحدث خاصية معينة للنبات مثل الطعم والرائحة وألون (فإن الحر والبرد ليس يجوز ان ينفروا عن الرطوبة واليبس ولا الرطوبة واليبس ينفردان عنهما، بل ليس يعمل الحر والبرد في الأجسام عملاً إلا بمقاربة الرطوبة واليبس. فالحر إنما يقاربه يبس أو رطوبة، وكذلك البرد قد يقاربه احدهما فهذه الاختلافات بالزيادة والنقصان من الحر والبرد والرطوبة واليبس بتغالبها على الجسم المركب الذي هو النبات هي التي تحدث بها التغيرات في النبات وغيره)[١١].

وهناك رأي آخر يذكره مؤلف الفلاحة النبطية لينبوشاد في علّة تغيير رائحة النبات من طيب إلى نتن ومن نتن إلى طيب ويعزو لينبوشاد هذا التغير إلى (ان الريح العذب في النبات، انما يحدث من حركة الحرارة اللينة، والنتن يحدث من سكون البرد ففيما بين حركة الحرارة وسكون البرد وتداولهما جسماً، بسكون بعد حركة بعد سكون، تحدث فيه الرايحتان الطيبة والكريهة. وذاك أنه ان ترادفت الحركة دايما على النبات بلا سكون تغلب الحركة عليه قاهرة فيبطلها حدث من ذلك طيب رائحة، وان نتابع عليه سكون بعد سكون بينهما حركات خفيفة فكان عدد سكون البرد واكثر من عدد حركات الحر، عرض لذلك النبات كراهة رأيحه ونتن)[١٢].

اما السبب الذي يعزيه مؤلف الفلاحة النبطية لتحول وانتقال الروائح في النبات وتبدل خواصه بسرعة، هو ان (الروايح هي اعراض سهلة التغيير والتنقل والتبدل من طيبة إلى نتن ومن نتن إلى طيبة، وهي ألطف الأعراض، فتدخل على الجسم بسرعة

(٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨١.
(١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨١.
(١١) المصدر نفسه،ج١، ص٦٨٢.
(١٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٢.

وانتقال فيه)[١٣]. والتبدلات تحدث نتيجة حركة البرد والحر وحركتهما وسكونهما، فالرايحة الطيبة انما تحدث في النبات من اعتوار الحر والبرد على الصفة التي ذكر – كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية في بيان هذه العملية – التي تحدث في النبات والتبدلات السريعة التي تنشط فيه من خلال التبدل السريع في جسم النبات الطيف.

وكذلك هناك رأي يذكره مؤلف الفلاحة النبطية إلى ماسي السوراني وهو (أن الرايحتين الطيبة والمنتنة في النبات يتبعان الطعمين اللذين هما العذوبة والزهومة، وهي المرارة المتغيرة، وان هذين الطعمين يتبعان بتبدل كل واحد منهما مكان صاحبه ودخولهما على الجسم وضروبهما عنه، ومع دخولهما وخروجها فبزيادتهما ونقصانهما، وحدّة بقاء كل واحد منهما في الجسم، ظاهر إلى ان يطرأ عليه ضده، فيظهر الغالب ويبطن المغلوب)[١٤].

اما الرأي الاخر لماسي السوراني في كلام مجملاً: (ان طيب الريح في النبات انما يكون من الحر واليبس، وان النتن، اما يكون من البرد والرطوبة، فإذا كان هذا هكذا، فالنار هي سبب طيب الريح، والماء هو سبب النتن، لان النار صار يابس والماء بارد رطب، ويبقى اليبس في الأرض وله الطيب، والحرارة في الهواء وله الطيب، وفي الأرض البرد، وله النتن، وفي الهواء الرطوبة ولها النتن، فالأرض والهواء على هذا الحكم لا يولدان طيب ولا نتناً، والنار والماء هما يولدان ذلك)[١٥].

اما انواع الروائح من طيبة ونتنة، ففيها انواع كثيرة، فالطيب له انواعه التي تختلف درجات روائحه واصنافه بعضه عن بعض، فانه ليس رايحة الكافور كرأيحه العود، ولا ريح الإظفار الجوز بوا، ولا ريح الأشنة كريح الميعة، وهكذا ايضا ليس ريح الزهوم كريح العفن، ولا ريح الحاد كريح الساكن، اما السبب والعلّة في هذا الاختلاف في الرائحتين الطيبة والكريهة انما يكون على حسب دخول ماء سليم من الطبخ على ماء قد انطبخ بمقدار ما فترة شيئا او بمقدار في الماء رايحة ما، الا انها كريهة بمقدار ما، وكذلك الطبخ، فحدث من امتزاج ذلك البرد بالحر المتقدم في الماء رايحة ما، الا انها كريهة بمقدار، ما وكذلك الرايحة الطيبة[١٦].

(١٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨٢.
(١٤) المصدر نفسه، ج١، من ص٦٨٢.
(١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٣.
(١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٠.

وفي تفضيل الانسان الرائحة الطيبة على الرائحة النتنة، واستلذاذ النفس بالرايحة الطيبة والزكية في النبات، وقد بين مسكويه (ت٤٢١هـ/ ١٠٣٠م) مراتب اللذات، فالادراك الجسماني خمسة أضراب (هي) ادراكات الحواس الخمس: اللمس الذوق والشم والسمع والبصر، والأدراك الروحاني ثلاثة أضراب: التخيل والتفكير والتعقل، ووفق مراتب اللذات يضع اللذات الحسية في مراتب اقل في سلم اللذات ولكنها مفيدة في رقي الانسان نحو اللذات المطلقة الكمال، لان اللذات في رأيه كمالات[١٧].

اما مؤلف الفلاحة النبطية فيقول سبب اخر: هو اتفاقه حاصل وحادث بين الروح التي في الانسان وبين تلك الرائحة بنسبة ما، فاستلذت النفس تلك الرايحة، وكذلك في اجتذاب النفس للرايحة الطيبة يعزى إلى ان البرد إذا خالط الحرارة في جسم ما لين الجسم الحرارة وكسرها على الحدة والايغال في باطن ذلك الجسم لان البرد أحق بدواخل الأجسام من الحر[١٨]. فان حدة الرايحة تقل بسبب كسره حدتها وايغالها داخل الجسم، اما الرائحة، فان الحواس منها حاسة الشم هي مصدر وقناة اجتذاب الروائح التي فيها يكون ترويح القلوب بالهواء المستنشق وسبب ذلك لان الروايح في الجملة هوائية وصارت من الاركان، العناصر الاربعة للهواء[١٩].

ونلاحظ ان مؤلف الفلاحة النبطية، بموضع اللذات داخل الطبيعة ومعالجة الحواس مع قوله بوجود إتفاق بين الروح والرائحة بنسب ومقادير، ولكن لا يبحث للذه الرائحة الطيبة وتفضيل الانسان لها في بعد ميتافيزيقي، بل في بعد طبيعي علّي، كما درج عليه من نزعة متموضعه في الطبيعة وأسبابها.

ويختتم قوثامي مؤلف الفلاحة النبطية، كلامه من علّة الروائح وتكونها في النباتات والمنابت، قائلاً: (وهذه البلغة من الكلام على جملة الارأييح فيها كفاية، ولو تكلمنا على تفصيل هذه المجملة طال جداً)[٢٠].

---

(١٧) ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد يعقوب (ت: ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م)، رسالتان في اللذات والآلام والنفس والعقل، ط١، (منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٩م)، ص٧-٩.

(١٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨٠-٦٨١.

(١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٣.

(٢٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٣.

ثانيا: علّة الالوان في النبات

يحدد مؤلف الفلاحة النبطية اصل الالوان، إلى لونين رئيسين او على تكون الالوان الأخرى. وهما البياض والسواد منهما اصل الالوان. ويأتي التنوع من تراكيب هذين اللونين كلها بزيادة احدهما على الاخر ونقصان وزيادة الزايد، وبالاختلاف في ذلك بالكثرة والقلة يحدث الباقي من الالوان كلها، ونتيجة هذين وتراكيبهما تظهر الألوان المتعددة مثل: الحمرة والزرقة والخضرة والكحلية والتوريد والفستقية وغير هذه من الالوان[٢١].

وتأتي نسب الالوان من التراكيب التي تحدثها الطبايع فيما بينها على حسب تغالب هذه الطبايع وظهور بعضها على بعض واختفاء بعضها فعند ذلك تحدث الالوان وهذه امثله على ذلك كما يوردها مؤلف الفلاحة النبطية:

- اللون الكحلي إذا خلطته بالاصفر تولد بينهما أخضر.
- اللون الاخضر إذا خلطته بالازرق الخفيف تولد بينهما لون السماء.
- اللون الابيض إذا خلطته بالاسود، فكان الاسود قليلا والابيض كثيرا تولد عنه اللون الفستقي.
- اللون الفستقي إذا خلطته بالابيض تولد بينهما الاصفر.
- اللون الاحمر إذا خلطته بالابيض اصفر ايضا.
- اللون الاسود إذا خلطته بالابيض تولد عنه الاسود، واكثر، وتولد عنهما الازوردي[٢٢].

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية، على هذا المثال تتركب الالوان بعضها عن بعض في الأجسام.

وكذلك يقول: واصل ذلك اختلاط الطبايع بعضها ببعض واتفاق حركاتها وجودة تمكنها من غير جودة ذلك[٢٣].

وهذه بعض نماذج الاختلاط وامتزاج الطبايع في تكوين خواص الأشياء ومنها

---

(٢١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٢.

(٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٢ (ينظر المصدر نفسه، ص٦٩٢ وما بعدها).

(٢٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٢.

الالوان، لان كل شيء يأتي من اختلاط الطبايع الأربع وعناصرها فيما بينها، وهذه نماذج:-

- إذا اختلطت النار بالماء فظهر في الجسم وبطنت النار الهواء فيه، وكان جزء النار اقل من جزء الماء حدث اللون الابيض.
- إذا امتزج الماء بالأرض وظهر في الجسم وبطنت النار الهواء، وكان جزء الأرض اكثر من جزء الماء، حدث اللون الاسود.
- إذا غلب الجزء الأرض الجزء المائي، تولد هناك اللون الاحمر. ويعزى ذلك لتمكن النار والأرض اليابسين مع اسخان الحرارة بعد تبريد الماء.
- إذا امتزج الماء بالأرض على قريب التساوي، ثم هجم عليهما حر شديد دفعه بلا ترتيب حدث السواد[٢٤].

ولا يخفى هنا النزوع المعرفي عند مؤلف الفلاحة النبطية في اثر فعالية الكواكب على خواص الأشياء الطبيعية، بل يستند على حركة الكواكب وتأثيرها في تولد بعض الخواص، فيقول (واعلموا ان اصل كون الالوان كلها في النبات هو اسخان الشمس لها، ثم طلوع القمر ووقوع شعاعه عليها، فيتغير في الالوان ويتبدل فيها)[٢٥]. ويتخذ قوثامي من ثمرة النخل مثالا على ذلك فهو (يبدأ في أوله ابيض جفري ثم يصير بلحاً فيكون اخضر، ثم يكبر البلح فيصير خلالاً فيبقى على خضرته، ثم يكبر فينتقل من الخضرة إلى الصفرة والحمرة. وهذا التبدل والتلون، انما هو بطبخ حر الشمس له)[٢٦].

ان جميع الالوان تخضع للشمس والقمر في تغير الوانها من صورة إلى صورة وتنقله من لون إلى لون (فان الشمس تطبخه وتنضجه والقمر يصبغه والهواء يلقمه والماء يغذوه ويمده ويربيه ويرطبه، والأرض تمسكه وتغذوه مع الماء، فيتم كونه)[٢٧]. فكل من الكواكب السماوية وخواص الطبيعة في تبادل التاثير في النبات وانتقاله في صورة ولون وشكل وحجم وقوة وكبر في تبدل مستمر ما دام حركة الطبيعة في جريان سننها والكواكب كذلك.

---

(٢٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٢.
(٢٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٦.
(٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٦.
(٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٦.

إذا، فحكمة التغير والتبدل في الالوان، انما ياتي من اسخان الشمس ووقوع شعاع القمر علية وضرب الهواء له مما فيه من جوهر الأرض والماء العنصرين الباردين القابلين للالوان وغير الالوان من الاعراض ببردهما وبلين احدهما[٢٨].

وعلى هذا يرى مؤلف الفلاحة النبطية ان (اصل اختلاف الالوان اختلاف الطبايع القايمة في العناصر، وذاك ان لكل عنصر لونا، وذلك اللون انما كان لذلك العنصر من اجل الطبيعتين المركبتين فيه)[٢٩].

ويضرب مثال على ذلك نرتبه كالتالي:-

أولاً: الحر واليبس في النار.
ثانياً: الحر والرطوبة في الهواء.
ثالثاً: البرد والرطوبة في الماء.
رابعاً: اليبس والبرد في الأرض[٣٠].

ويخلص المؤلف لهذه النتيجة (مضار لكل عنصر لون يحدثه بقيامه في التلون وغلبته عليه، واحداثه، ذلك بالطبيعتين اللتين فيه مركبة. فهذه الالوان تركب الأجسام كما ركبتها الصور والناظر يدرك الالوان والصور معا في زمان واحد)[٣١].

اثر الالوان في العقل والنفس والحواس وفوائده.

تكلم مؤلف الفلاحة النبطية عن اثر الالوان في العقل والنفس والحواس وفوائده للانسان ومداركه. ويبدأ كلامه حول فائدة الالوان في التمايز بين الأشياء بعضها من بعض فيقول: (فبالصورة والالوان تفرقت الأشياء بعضها عن بعض. فلما تفرقت اوقع الناس عليها الاسماء باللغات المختلفة، كما أوقعوا على الالوان هذه الاسم وعلى هذا الاسم، وكذلك أوقعوا على الأجسام المختلفة الصور والالوان اسماء فصلوا بها بعضا من بعض)[٣٢]. ولهذا تظهر عن الناس بعض الاسماء والصفات على بعض الالوان يراد منها صفة لون بصفة خاصة بهم، فالابيض وهو احد الالوان يقول قوثامي: (ان طايفتنا

---

(٢٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٦.
(٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٨.
(٣٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٨.
(٣١) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٨.
(٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٨.

من الكسدانيين سموه اسماً يدل على انهم أرادوا به لوناً ساذجاً، وهو حادث في الأشياء كما قدمنا)[٣٣].

ومن خصائص الالوان، انها تعطي الأجسام، شكلها ولونها فتعرف به من خلال هذا اللون الذي أسبغ عليه صفتها: (أما ليس نرى الجسم وانما اللون القايم فيه، فنعلم باللون انه الجسم الفلاني، كما نرى شجرة الزيتون، فنعلم من صورتها ولونها انها الزيتون، ونرى شجرة الزعرور فنعلم من صورتها ولونها انها الزعرور ونرى الورد المشموم، فنعلم من صورته انه الورد المشموم)[٣٤].

وتتداخل الحواس في عملية نقل العالم الخارجي إلى مدركات الانسان ويقوم العقل من خلال ما وصل اليه من الحواس والمدركات بتفسير هذه المرسلات اليه وتفسيرها وتمثلها، فالحواس هي نوافذ الانسان نحو العالم الخارجي وهي التي تميز بين الأشياء المختلفة، او على هذا نفرق بين الأشياء باختلاف صورها والوانها. فالجسم نفسه ليس نراه البتة، (انما ندرك الجسم بحاسة اللمس نحسه بأيدينا، فنلقي بايدينا شيئا منه له جسم يدفع اليد ولا يدعها تنفذ كما تنفذ في الهواء الرقيق الذي ليس بكثيف، فيدافع اليد، الا ان غيره من الأجسام الكثيفة الغالب عليها جزء الأرض هي الدافعة لليد والصادمة لها. فإذا وجدنا ذلك علمنا انه جسم طويل عريض عميق، وقد علمنا وإدركنا قبل حسنا له باليد، لونه وصورته، فيجتمع لنا في ادراك جمع..)[٣٥].

وقد ذكر مؤلف الفلاحة النبطية، اثر الالوان والاشكال التي تقع عليها في إنطباعاتنا من انطباع مسرّ للنفس الانسانية وانطباع غير مسّر لا تألفه النفس، حسب موافقة الالوان النفس ومخالفتها[٣٦]. والسبب في ذلك يرجع إلى ان (الالوان كلها متكونة من اختلاط الطبايع في الأجسام وكان إدراكنا لها بالعين عند وقوع حاسة البصر عليها وبانطباعها في البصر، وجب بذلك ان تكون تأدية البصر لذلك اللون إلى النفس في الدماغ، فيحدث وصول ذلك اللون إلى النفس في النفس تغييرات كثيرة بسرعة قبول النفس لذلك بلطافتها ودقة حسها ووجودها وهذه التغيرات بعضها موافقة للنفس وبعضها مخالفة[٣٧].

---

(٣٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ج١، ص٩٦٨.

(٣٥) المصدر نفسه، ج١، ص.٦٩٩ (ينظر المصدر نفسه، ص٦٩٩، وما بعدها).

(٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٩.

(٣٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٩.

ويشرح اثر الانطباعات في النفس الانسانية ووقوعها فيها من خلال الاحساس السار وغير السار من الانطباعات التي تتركها بعد نقلها عن طريق الحواس والنفس التي هي بلطافتها ودقة حسها في التقاط ما يناسبها من صور وانطباعات سارة، اما بخلاف ذلك فتصف الانطباعات غير السارة بالمخالفة واثرها (فالمخالفة تنفر منها والموافقة تطمئن إليها)[٣٨]، وتختلف مدارك النفس عند الناس حسب ما يورد مسكويه، فالنفس عند بعض الناس لطيفة عالية الهمة، وقد تغلب عليها الامور الطبيعية[٣٩].

ويضرب مؤلف الفلاحة النبطية بين المخالفة والموافقة من الانطباعات على النفس المثل التالي: (كالظلمة الهايلة المفزعة الموحشة، والضوء الأنيس المبهج المسكون، وكالسواد في الالوان الذي تستوحش منه النفس وتأباه، وكالحضرة والخضرة اللذين تسر بهما وتسكن اليهما وتشتاق إلى لقايهما)[٤٠].

ويلاحظ ان النفس الانسانية تتأثر ببعض الألوان سلبا وايجاباً سروراً أو غماً أو انقباضاً، في (ادراك البصر لهذه الالوان التي هي الحمرة والصفرة والخضرة والبياض. وما يتركب منها في النبات وغيره تؤديه العين إلى النفس في غير زمان بل ادراك العين له، فتسر النفس بذلك الموافقة هذه الالوان، وكذلك النفوس الظريفة، فانها تسر لموافقتها لها وتضر من السواد والغبرة لمخالفتهما)[٤١].

وليس فعل الالوان يشكل اساس في انطباعاتنا، بل تركيبة النفوس وطبائعها ايضا، فبعض النفوس تختلف عن الأخرى في تقبلها اثر الالوان ووقوعها عليها بين السار، والموحش والانيس وهذا بيّن بين النفوس والانسانية.

ومن خلال هذا الاختلاف بين الناس حول انطباعاتهم وتمايزهم، هناك كما يشير مؤلف الفلاحة النبطية إلى عدة اراء وأقاويل في هذا الموضوع، الا انه يقول ان الكلام عنها يطول في كتاب الفلاحة اصلا، ولكنه يذكر اشارات مهمة ونافعة في هذا الصدد فيقول: (وفي هذه الموافقة والمخالفة لها فيها، ولما كان هكذا كلام كثير ليس هذا موضعه، لان القدماء، قد اختلفوا في ذلك، وقالوا فيه اقاويل امتنعنا من شرحها

---

(٣٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٩.

(٣٩) ابن مسكويه، رسالتان في اللذات والألم والنفس والعقل، ص١٥.

(٤٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٩.

(٤١) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٩.

لطولها، واتساع الكلام فيها واحتجاج كل معتقد لشيء على مخالفيه. وموضع الفايدة ها هنا التي نتيجة ما قدمنا من هذا القول، ان نذكرها ففي ذكرها منفعة هي انفع من ذكر اختلاف القدماء فيما ذكرنا انهم اختلفوا فيه. ولهذه الفايدة عدلنا عما هو في باب الفلاحة إلى ذكر موافقة الالوان النفس ومخالفتها)[٤٢]. وهنا يبرز ملمحا معرفياً مهما يجب الاشارة اليه وهو ان هذه المواضيع كانت مطروحة على الثقافة في زمن الفلاحة النبطية وفيها الكثير من الاقاويل والمعارف والاراء لهذا فيها اختلاف بين كل معتقد لشيء على مخالفيه[٤٣].

ومن فوائد الالوان على النفس الانسانية في إنها تتأخذ لعلاج حالات الغم والحزن التي تصيب الانسان (وهذه الفايدة هي انه ينبغي ان تعالج إذا حزنت من الأشياء المخزنة، ان تنظر إلى هذه الالوان: الحمرة، والحضرة، والصفرة والبياض وما أشبهها ويتركب منها، والى النقوش المختلفة، فان في ذلك للنفوس سرورا وابتهاجا بالموافقة، التي ذكرناها وطمأنينة منها لشاكلتها لها، وهذه الالوان والنقوش قد تدركها إبصارنا من اشياء مختلفة، بعضها نقوش البسط المنسوجة والوانها، وبعضها من الثياب المنسوجة كذلك وبعضها من الصور المصورة في الصحف وعلى الحيطان، وبعضها من المصور على الاواني المختلفة الجواهر، ومن الالوان تعمل للاواني ملونة، بها كاواني الذهب والفضة المصور عليها، واواني الزجاج والخضار المختلفة النقوش والالوان التي هي غير منقوشة نقشاً بتخاطيط وتعاريج مختلفة)[٤٤].

وفي فقرات هامة يتطرق مؤلف الفلاحة النبطية إلى جماليات المنابت ووقعها على النفوس الانسانية، وفي انطباعاتنا، التي تولدها فيها من سرور، فيذكر الوان المنابت كبارها وصغارها، الا انه يخصص في ذلك ويقول: (الا ان افضل هذه كلها واسرها للنفس الوان النبات من اختلاف الوانها في انفسها واختلاف الوان زهرها ووردها، فان فيها، او في بعضها الوانا مركب بعضها على بعض منقوشة ايضا مثل النرجس، فان ورده اصفر مركب على ابيض قايم على ساق اخضر غير خضرة الساق. فهذه الاختلافات تعجب النفس وتسرها)[٤٥].

---

(٤٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٩.
(٤٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٩.
(٤٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٠.
(٤٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٠.

وتتعدد جماليات المنابت والنباتات والإزهار في وقعها في النفوس، فهذا النرجس كانه عيون تنظر والمضعف اظرف وذاك احسن، وفيهما جميعا نزهة وطيب رايحة، ومثل الخيري الذي هو سبعة الوان، كل لون منها معجب ظريف إذا كانت في موضع ولبساط واحد كان ذلك البساط كانه منقوش وفي النبات ما هو منقوش مثل الهليون، الذي فيه بياض مع حمرة، مع هذه خمرية ومثل هذا وأشباهه في النبات كثير، من كبار الشجر وصغار المنابت[٤٦].

ويفرق مؤلف الفلاحة النبطية بين تباين جماليات النبات من حيث الصغر والكبر، فان الصغير عنده اجمل من الاشجار الكبيرة الحجم، فيقول: (من كبار الشجر وصغار المنابت، الا ان الصغير واللطيف، أظرف، واثره للنفس من الشجر الكبير لان الكبير هائل والصغير من كل شيء مستظرف سار، فان في كبار الشجر وصغار المنابت مثل النارنج الذي يكون في الشجرة الواحدة، من حملها بعضه اخضر وبعضه اصغر وبعضه احمر وبعضه ابيض وبعضه حلو وبعضه مر، والورد فيها ابيض، وهذا الورد لو ذهبنا نعدده طال جدا لكثرته)[٤٧].

ولا يخلو كتاب الفلاحة النبطية في جماليات النباتات من ملمح خرافي ظريف يوظف في هذا المجال جمال النباتات يخالف المألوف وفي الانطباعات والاحاسيس عند الناس فيذكر: (وقد يظهر في النبات مع هذه الالوان والعجايب صور كصور الناس ظريفة مثل الشجرة التي ذكرها أدمى انه رآها ببلاد الهند واتى منها بصورة إلى اقليم بابل ليريها ابناء جنسه، ومثل شجرة في بلاد الهند كالورود على صور الناس، ويكون على ورق بعضها صور مصورة كصور الناس، وهو مما يعجب به الناظر ويستظرفه ويشغله ويلهيه، وقد يزيد في سرور النفس نظرها إلى الالوان ان تكون تلك الالوان في صور معجبة ومع اشكال ظريفة)[٤٨].

وفي هذا الصدد نقل حول عجائب النباتات من كتاب الفلاحة النبطية الشيء الكثير وتاثيره في العلماء المسلمين ممن كتب في هذا المجال لاحقا ففي كتاب (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) ينقل القزويني (ت٦٨٢هـ/١٢٨٣م) في عبارات

---

(٤٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠١.
(٤٧) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠١.
(٤٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠١.

مضمرة فيقول عن صاحب الفلاحة أمورا كثيرة تخص النبات وعجائبه وفوائده للناس وقدرة الله تعالى على مثل هذه العجائب التي صورها في الطبيعة نفعا وزينة وترفيها، فقد نقل في عجائب المخلوقات في اكثر من (١٦) موضعا عن صاحب الفلاحة عجائب مفيدة وظريفة عن وحول النبات[٤٩].

وفي باب ذكر الخزام يذكر ان هذا الورد له خصائص مهمة في تاثير على النفس الانسانية فيقول: (ان النظر إليه يسر النفس ويزيل الهّم الذي يعتري بلا سبب، ويسهل زعموا مجيء الرزق، وربما اخذ بعضهم في جيبه وردة واحدة، يقولون انه يحدث بالانسان قبولا من الناس، ويكون له بينهم جاه، وانه يسكن الغضب)[٥٠] ويقول يرون فيه خرافات واخباراً عجيبة من الافعال[٥١].

ولا ينسى مؤلف الفلاحة النبطية، جماليات الحيوان فيعرض في فقرات لمحات بسيطة مذكرا بفائدة جمال الحيوان بالنسبة للانسان، ففي الحيوانات التي تستلذ وتسر بها النفس الانسانية فهي انواع مختلفة الالوان، وبعضها منقوش نقشا من ضروب منها ذلك دواب البر ودواب الماء والطيور وغير ذلك، فان فيها ما هو منقوش نقشا ظريفا معجبا يعجب النفس ويسرها وبعضها من غير ما ذكرنا، مما يشبهه[٥٢].

كما ميز في فقرات أخرى من كتاب الفلاحة النبطية بين جمال الحيوانات والوانها وقال: (فان افضل ما نظر اليه من الحيوانات السارة للنفس الانسان الحسن الوجه الجميل في جملته مع حسن وجهه. فهذا اسرها للنفس، ونزهها للمشاكلة والقرب)[٥٣].

ان ابعاد كتاب الفلاحة النبطية في ما يتعلق بالنبات وعلم الفلاحة تتسم وتتلون لما لهذا الموضوع (علم الفلاحة) من اثر في حياة الانسان والمجتمعات قديما وحديثا، فلا يظهر الموضوع وجه واحد له بل تتعد جوانبه إلى الجماليات والطب والزينة والعلاج،

---

(٤٩) القزويني زكريا بن محمد بن محمود (ت٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م) عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، القاهرة، (مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٦م)، ص٢١٢-٢٤٥.

(٥٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص١٣٩.

(٥١) المصدر نفسه، ج١، ص١٣٩.

(٥٢) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٠١.

(٥٣) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٠.

مع الهدف الرئيس لعلم الفلاحة هو عمران الحياة الانسانية وعمارة الأرض من خلال زرعها بمختلف انواع المحاصيل الغذائية وسواها.

اثر الالوان في صحة الانسان البدنية ومنافعها.

تتعدد منافع الالوان في كتاب الفلاحة النبطية، فيشير المؤلف إلى منافع الالوان الطبية، بعد ما ذكر اثرها في النفس الانسانية والحواس والعقل، وبهذا الصدد يذكر ما ذكره رواهطا الطبيب من منافع الالوان على صحة جسد الانسان فيقول: (واعلموا ان رواهطا قد ذكر في جملة كتبه في الطب ان بعض الناس قد تعالج ويشفى من بعض الامراض بالنظر إلى المنابت الحسان والى الازهار الظريفة والخضر المونقة، فربما كان ذلك ابلغ من استعمال الادوية في بعض الأحوال، وبعض الاعراض العارضة للناس، وذاك ان في النزة المنافع)[٥٤]. فالرياضة البدنية في التنزه والنظرة إلى مباهج الطبيعة يدفع عن البدن الاعراض العارضة، التي قد لا تنفع معها الادوية في هذا المجال.

وفي صدد هذا، يثني مؤلف الفلاحة النبطية على اشارات رواهطا الطبيب ويمتدحه لذلك قائلاً: (فلم يخف ذلك على رواهطا حتى رسم ان تعالج الناس بها. ولعمري لقد اصاب في ذلك. واحسن، لان في المداواة بهذه الأشياء والعدول إليها عن الادوية وكراهتها مالا حقا في المنفعة فيه)[٥٥].

ويشير ايضا إلى مجموعة من المعالجات الناجحة التي ترافقه من يتريض رياضة الطبيعة في النظر إلى جمال المنابت الطبيعية والوانها واشكالها المبهجة للنفس، والتي تبعث عن السرور والاستجمام، ويربط ما بين النفس والجسد في وحدة متكاملة حتى يتحقق الغرض من الرياضة والتريض والتنزه في الطبيعة.

وهنا يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (واعلموا ان الغم كالحبس للنفس والسرور كالاطلاق لها من الحبس، وان النفس إذا سرت وفرحت قويت، وإذا قويت نشطت، وإذا نشطت انبعثت على افعالها. وإذا كان ذلك فعلت قوى البدن افعالها بتمكن وقوة، وتنفيذ جيد، فجاد هضم المعدة والعروق وطبخ الكبد للغذاء وتصفية الكلي مائية الدم من الكبد، ويسهل جذب الجاذب عليه ودفع الدافع بتلك القوة التي حدثت للنفس،

---

(٥٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٢.

(٥٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.

فامدت النفس هذه الاعضاء من قوتها، فصح بصحة النفس وسرورها الجسم، وأجزاوه وأعضاوه، فنفذ الطعام بسهولة وزال التعويق عن كل شيء إذا تعوق أمرض)[٥٦].

ويتلخص رأي مؤلف الفلاحة النبطية إلى أشارة بليغة حول هذه العملية في اثر الالوان الطبيعية وأشكالها على صحة الجسد والنفس ودفع الاسقام والامراض النفسية والجسدية، فيأكد قائلا: (فانظروا إلى أي شيء أدى النظر إلى الالوان والتنزه: سرور النفس وقوتها. فقد صارت المشاهدة للاشياء السارة الحسنة، تصحح الجسم وتبعث قواه على افعالها وتقويه النفس بقوتها)[٥٧].

ويدخل ضمن اهداف مؤلف الفلاحة النبطية تخصيصه واهتمامه الرئيسي، إلا وهو علم الفلاحة، فهذا العلم هو جالب كل المنافع للانسان بمختلف انواعها واشكالها، فيربط بها عمارة الأرض ومعاش الانسان وإغتذاءه منها وصنع أدويته، وبهجة النفس في نظرها إلى جمال الطبيعة، وما يدجنه الانسان من منابت تدخل في خدمته لهذا يقول: (ولما كانت الفلاحة والزراعة والعمارة هي اصل كون النبات، فأصل أشياء كثيرة في حياة الانسان مرجعها النباتات، فهي مادة اغتذاء الجسم وقوام الأبدان وسبب البقاء، وكان في المنابت ما يتداوى به فيدفع الالام والامراض والاسقام. وكان فيها مع ذلك ان في النظر إليها والتنزه بها ما قدمنا ذكره من منفعة النفس والبدن)[٥٨].

ويلاحظ ان مؤلف الفلاحة النبطية، في أي موضع يتكلم فيه فانه لا يخرج عن دائرة علم الفلاحة، بل يربط جل العلوم بهذا العلم الجليل المنافع العظيم المنفعة لهذا يقول: (كان النبات افضل ما يستعمل، وكان افلاح النبات وزرعه واتخاذه افضل ما يعمل واجله وانفعه، اذ جمع لنا هذه الخلال النافعة العظيمة الموقع منا)[٥٩].

ان منافع النبات لا تتوقف عند حد، حسب ما يلاحظ من كتاب الفلاحة النبطية، فان تتسع دائرة الفائدة في كل شيء فيقول مؤلف الفلاحة: (ومع هذا فان لباسنا الذي يواري عوراتنا ويوقينا ضرر موقع الحر والبرد على ابداننا، انما هو ماخوذ من النبات، وان كان قد يكون بعضه من غيره، فالاكثر والجمهور والعمدة، هو يؤخذ من النبات)[٦٠].

---

(٥٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠١.
(٥٧) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٢.
(٥٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٢.
(٥٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٢.
(٦٠) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٢.

ونتيجة كل هذه المنافع لعلم الفلاحة والعناية في النباتات، الموضوع المركزي في عصر مؤلف الفلاحة النبطية، فقد رأينا ان الانبياء على يديه يتحولون إلى فلاحين كبار ويأنسن شخصياتهم لتصب في صالح علم الفلاحة والمنابت، لانه العلم الجليل، بالنسبة للناس، فكل نبي وحكيم في مجتمع مؤلف الفلاحة النبطية، من ما يقدمه من ابتكار في علم الفلاحة، لهذا (فقد صار في افلاحنا انواع المنابت ومواظبتنا على عمارة الأرض لنا فمنافع مالا زيادة عليه ولا يقوم مقامه غيره، وصار ارباب الضياع والفلاحين لهم المقيمين بأودهم وبعولتهم، فهم يعيشون في ظلم وفي فضل صناعتهم)[٦١].

وكذلك يشير مؤلف الفلاحة النبطية في كل الكتاب على اهمية علم الفلاحة والعاملين والقيمين عليه، فيقول: اعلى انه قد مضى لنا في اول هذا الكتاب باب في مدح ارباب الضياع والمزار عين وفضل الافلاح والزرع والعمارة)[٦٢].

ثالثاً: علّة الطعوم في النبات وأنواعها.

يستند مؤلف الفلاحة النبطية في معرفة علّة الطعوم في المنابت إلى منظور طبيعي، معرفي (الطبائع الاربعة) وعناصر ونظره القدماء إليها. وكذلك يستند إلى منظور فلكي في بعض التعليلات في تاثير المدبرة السبعة (النيرين) الشمس والقمر والكواكب الخمس وتاثيرهما في ذلك.

ويتحدث عن علّة أصل الطعوم في النبات وغيره، إلى امتزاج العناصر بعضها ببعض في الأجسام المركبة كلها وفي النبات كذلك. وهي أعراض تحدث في الأجسام من امتزاج العناصر بعضها ببعض مع امتزاج الكيفيات الاربعة التي هي الحر والبرد والرطوبة واليبس[٦٣].

وأصل الطعوم تتكون من اربعة كعدد العناصر الاربعة، لان لكل عنصرا طعما، فطعم النار الحدة والحرافة، وطعم الهواء الحلاوة، وطعم الماء التفة، وهو العذوبة، وطعم الأرض القبض[٦٤]. فعنصر الحر واليبس هما السبب في حدوث الحرافة

---

(٦١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٢.
(٦٢) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٢.
(٦٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤.
(٦٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤.

والحدة، والحر مع الرطوبة هما يحدثان الحلاوة، والبرد مع الرطوبة هما يحدثان العذوبة والبرد مع اليبس هما يحدثان القبض[٦٥].

إن أصل الطعوم الاربعة هذه هي أصول الطعوم، وقد تتركب من هذه الطعوم وتتفرع طعوم أخرى، حتى تصير ستة عشر تركيبا، وهي مضروب أربعة في أربعة، فتكون بعدد ذلك الأصول الأربع والسبب في ذلك إن بعض الطعوم مثل الحموضة حادثة نتيجة من تركيب طعمين، وكذلك المرارة، وكذلك الملوحة[٦٦].

وهناك آراء في هذا المجال، لبعض رموز الثقافة الزراعية، فطامثري الكنعاني يرى: (ان الطعوم كلها كامنة في الأرض وحدها، فانها تظهر منها مخالفة ما يخالطها من غيرها من العناصر. إذا ما زجها الماء مثلا حدث من ذلك طعم، وإذا مازجها الهواء حدث بينهما طعم اخر، إذا مازجتها النار حدث بينهما طعم اخر. وإذا امتزجت الاربعة عناصر فلا بد من ان يكون منها اثنان، غالبين ظاهرين، واثنان مغلوبين، فيظهر ذلك الطعم الكامن في الأرض ذلك العنصر الذي ظهر حسب ماله، ان يظهر به من الطعم عند ملاقاة الأرض)[٦٧].

والنتيجة التي يتوصل إليها طامثري في اصل الطعوم، هما البرد واليبس منهما اصلان للطعوم كلها. وإذا امتزجا مع الجوهر من ذلك المزاج جميع الطعوم، فتكون كامنة في الأرض، وانما يظهر منها ما يظهر بممازجة الباقية للارض[٦٨]. فكل الطعوم حادثة من امتزاج العناصر وتركيبها فيما بينها والأرض هي التي تمنح اصل الطعم لشيء بعد ان تكون قد تفاعلت مع باقي العناصر. فكل واحد يظهر به من الأرض طعم بعينة[٦٩].

وتخضع الطعوم إلى مقادير ونسب، حسب الممازجات للارض وتختلف في ظهورها من تراكيب هذه الممازجة للارض، اما ان عنصرا جزءه في الأرض اكثر من جزء الأرض او اقل من جزئها[٧٠]. وفي بيان معرفة هذه الممازجة وتاثيرها على

(٦٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨٤.
(٦٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤.
(٦٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤.
(٦٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤.
(٦٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٤.
(٧٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٥.

الأرض بوساطة الماء، والماء، والماء ظهر من الأرض الطعم الحريف الحاد، كطعم الفلفل والزنجبيل، وإذا خالط المر او الحامض، على مقدار نسبة جزء الماء يكون هو الاكثر، حدث مخالطة الباقين لهما جميعا، وعلى حسب ما سبقه من الثلثة إلى الأرض بتمكن منها. وربما سبقه إلى الأرض اثنان من العناصر، وتاخر ثالث، فيكون الحادث من اظهار ذينك الاثنين الذين سبقا إلى الأرض[٧١].

وهناك عامل اخر يذكره مؤلف الفلاحة النبطية في اكتساب النباتات للطعوم يقوم على قدرة النبات من مخالطة الأرض من خلال طوال مكثه وقصره، فهذه العامل يحدث للطعوم اصاله في تمكنها من الاحتفاظ بالطعم[٧٢]. وكذلك: (ان لكل عنصر طعما ما يظهر منه عند ملاقاته غير، فايهما غلب وظهر كان الطعم لذلك الغالب وإذا ظهر اثنان تركب طعمان، فصار بالتركيب طعما واحدا يسمى اسما واحدا، فان ظهور الطعم في كل جسم مركب، انما يكون على مقدار غلبة الغالب وتركيبه مع غيره)[٧٣].

ويعدد مؤلف الفلاحة النبطية عدة طعوم في المنابت تتكون منها، وتكون اصول هذه الطعوم منها: (الحلو، المر، المالح، العذب) ويعطي لكل طعم علّة حدوثه:

أ. **الطعم الحلو**: يتكون من اعتدال ركنين رطبين، وان العنصر اليابس إذا ما جففت رطوبته، وعاونت النار الهواء على السخونة، وحمت النار ذلك الجسم وضل حاميا، فبزيادة الحرارة مع مخالطة غيره يحدث فيه الطعم الحلو[٧٤].

ب. **الطعم المرّ**: وهو طعم مركب من القبض والعذوبة، إذا خالطهما ملوحة تحدث المرارة حينئذ، وتحدث المرارة في المنابت من اختلاط الأرض بالماء، وامتزاجهما، جيداً، ثم على دخول الهواء والنار عليهما، وإذا كانت النار فيهما اوفر، فلحت النار بحرها الماء والأرض، فاحرقتها إحراقاً ما، ثم سخن ذلك الجسم الهواء سخونة يسيرة فخففت هذه السخونة اليسيرة التي تخالطها رطوبة سخونة النار الشديدة المحرقة، فاعتدلت الحرافة، لا كل الاعتدال بل بعضه، فحدث من هذه الأحوال،

(٧١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨٥.
(٧٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٥.
(٧٣) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٥.
(٧٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٦.

واجتماعهما الطعم المر، وانما هو من احراق ما بعينة كان في الأرض، فهذه علّة حدوث المر والطعم المر)[٧٥].

ج. **الطعم المالح**: هو من المركبات من طعمين، ويكون من الاحتراق، وجزء النار فيها اكثر من جزء الماء، وغير معادل لجزء النار، لان جزء النار اكثر، فاحرقت النار الماء، لانها تغلب عليه (فلما خالط جزءا ارض محترقا لجزء مائي محترق ايضا، الا ان الأرض اشد احتراقا فزاد جزء الأرض جزء الماء احتراقا لما خالطه، فزاد يبس الماء واختلط جزآن محترقان والنار دايبة تسخنهما، حدث في ذلك الطعم المالح)[٧٦].

د. **الطعم العذب**: الطعم العذب من اصل مفرد غير مركب، وهو الذي يسمها (التفة) وهو مراتب والوان كثيرة، وقد يقال للماء طعمه عذب، ويقال للحنطة طعمها عذب ويقال للأرز طعمه عذب، ويقال للشعير طعمه عذب، وكل عذب من هذه، لون يجمعهما اسم العذب، وهي مختلفة، وكذلك تختلف طعوم الأشياء التي ليست بمضافة إلى طعم بعينه[٧٧]. والطعم التفة يسمى عذبا ايضاً.

هـ. **طعم الحموضة**: ليست لطعم الحموضة اصلا في الطعوم، بل هي مركبة بين الحلو التفة (عذب) وسبب علته انه إذا زاد جزء التفة على جزء الحلو وخالطهما يسير من احتراق يكون كالسخونة، ثم دفع اليه برد يعقب السخونة، فبرد، فان الحموضة تحدث عن هذا، لان الجسم إذا سخن ثم اصابه برد شديد بعد السخونة برد برداً شديداً لادخال السخونة للبرد في الجسم، فيتمكن البرد، من دون ذلك الجسم ويداخله مداخلة جيدة[٧٨].

وهناك آراء كثيرة لرموز الثقافة الزراعية تندرج في سياق علّة الطعوم في النباتات، فمثلاً، نرى ماسي السوراني يقول: ان اصول الطعوم هي: العذب والحلو والمالح والحريف، اما المركبات منها هي:- الحامض والمرّ القابض والعفص[٧٩]. ويقول مؤلف الفلاحة النبطية، ان طايفتنا، وان اختلفوا في الطعوم، فليس باختلاف بعيد، بل

(٧٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٨٦.
(٧٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٧.
(٧٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٧.
(٧٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٨٨.
(٧٩) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٠.

هو قريب بعضه من بعض، الا ان قوله ان القابض من الحر واليبس خطا عندي لان القابض من البرد واليبس لا محالة[٨٠].

اما الطعوم التي من المركبات فهي: اللزوجة والنتن، والدسومة والطعم الميت فانها من المركبات، الا انها شبيهه بالمفردات، وقد تتراكب اربعة ايضا تمام الستة عشر أحدها طعم بين التفه والمرّ، كطعم الخس، وغيره من البقول، وطعم بين الحامض والعفص كطعم العنب الذي قد ابتدأ يحلو وفيه طعم حموضة، قد بقيت فيه، وفيه عفوصته الكرم، فصار له طعم مركب من حموضة وقبض وهذا بعينه أيضاً يكون إذا حلاً قليلاً له طعم مركب من حلاوة ومرارة وقبض[٨١].

انما الطعوم تتباين في درجة التناسب ومقادير النسب من العناصر الاربعة من حرارة ويبوسة ورطوبة وتتكون الطعوم من طعوم اصول مركبة وخليطه ممتزجة. ويورد مؤلف الفلاحة النبطية، خصائص الطبائع الاربعة: النار والهواء والماء والأرض، واقتران بعض الطعوم بهذه الخواص:

- **طعم النار**: المرارة والحرافة والحدة الشديدة.
- **طعم الهواء**: الحلاوة، فبالهواء حلّت الأشياء كلها.
- **طعم الماء**: الملوحة والزعارة التي تشوبها عذوبة.
- **طعم الأرض**: الحموضة والقبض الضارب إلى مرارة.

ويقول مؤلف الفلاحة النبطية: (وقد تتركب هذه العناصر طعوماً كثيرة بالزيادة والنقصان)[٨٢].

فائدة ومضار الطعوم لجسم الانسان:

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية اهمية، وفائدة الطعوم بمختلف انواعها التي توجد عليها في النباتات والثمار والمنابت بمختلف انواعها، بالنسبة للانسان، فيقول مؤلف الفلاحة: (فاما قوى هذه الطعوم وافعالها في ابداننا، على سبيل كلام الاطباء عليها، فان ذلك غير لازم لنا، لكن من الالمام به لاجل انتفاع قاري هذا الكتاب بذلك،

(٨٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٠.
(٨١) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٠.
(٨٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٦.

ولاجل انه اصل كبير من معرفة الطبايع وافعالها(٨٣).

ويعدد المؤلف مجموعة من الطعوم وأوصافها التي تفيد بدن (جسد) الانسان ومما نسبة بعض نسبها من مضار، ويظهرها كالتالي:

١- **الطعم الحلو**: وخاصيته انه حار غير مفرط في ذلك، وهو يستحيل إلى المرارة في بدن مدمنه، ويولد السدد في الاحشاء، ويطلق البطن ويرضي وينضج ويلين ويحلل. وان قد خالط الجسم الحلو في اصل كونه دهنية مع حلاوة، فانه يرطب اكثر ويلين ويرضي اكثر ويغري اكثر ويلين الصدر وينفخ ويخصب البدن(٨٤).

٢- **الطعم الحريف الحاد**: وخاصيته انه يسخن شديدا، ويثير الدم في أبدان آكليه، ويلهب ويشيط الدم، إذا ادمن ويحرقه بعد ذلك ويورث في كل الاخلاط احتراقا، الا انه ملطف لما يلقي من الطعام والاخلاط وينقي تنقية بليغة، وينفذ جيدا، ويحدّر ويفش ويفجر ويحرق ويرقى بما يلقاه إلى فوقه(٨٥).

٣- **الطعم القابض**: خاصيته انه يبرد ويجفف ويشد ويمسك ويدفع ويقوي وينقي ويحبس ويثقل ويجمع ويبدد ويغلظ ويكثف، وربما فيكون دفعة قويا، ويعصر الرطوبات عصرا جيدا وييبس تيبيسا كثيرا مدة أطول(٨٦).

٤- **الطعم العذب (التفة)**: خاصيته انه لا طعم له، فانه يغذو ويخصب البدن ويسخن اسخاناً جيداً، وربما برد بحسب ما يصادف، وربما رطب ترطيبا كثيرا، وان كان في نفسه يابسا انشف انشافا قليلا(٨٧).

٥- **الطعم الحامض**: وخاصيته انه يبرد ويجفف ويقمع ويقطع وينقي ويحبس، وربما دفع إذا لقي رطوبة لزجة وخلطا لزجا، ويضر بما يضاده، مثل الدسم والدهن والحلو، ويفتح شهوة النفس والبدن للاطعمة(٨٨).

٦- **الطعم المرّ**: خاصيته انه يسخن ويجفف اسخانا وتجفيفا قويا، ويحرق الرطوبات احراقا ردياً ويكثر لكراهة في النفس، وإذا زاد قتل، وان نقص نفع. وهو

(٨٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩٠.
(٨٤) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٠.
(٨٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩٠.
(٨٦) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩١.
(٨٧) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩١.
(٨٨) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩١.

ينقي الطرق والمنافذ والمجاري ويفتح ويذهب الغلظ من كل غليظ ويسخن اسخانا اقل من اسخان الحريف(٨٩).

٧- **الطعم الدسم**: وخاصيته انه يرضي ويفري ويطلق ويحلل تحليلا يسيرا ويسخن اسخانا بينا، ويرطب ويخصب ويلين وينوم ويفرح القلب ويبلد الفكر ويعمي القلب، وينقص الحفظ(٩٠).

٨- **طعوم مركبة العذب الحامض**: وخاصيته له طعم كطعم الجليد، وانه يغلظ ويجمع ويحفظ ويلبد، ويخدر ويميت ويفعل ذلك بطريقة غير طريق القابض، ويحمل الماء في كل الاوقات، إذا كان معه ادنى لزوجة، وتحت هذه فايدة عظيمة في معرفة خواص النبات(٩١).

وينهي مؤلف الفلاحة النبطية هذه الفوائد والمضار للطعوم وانواعها لجسم الانسان قائلاً: (فهذه افعال هذه الطعوم مفردة، فإذا تركب في شيء طعمان منها، حكم عليه بحكم الطعمين، ان تساويا، وان غلب احدهما كان الفعل له)(٩٢).

ونرى دائما، ان مؤلف الفلاحة النبطية يعطي من طرف معلومات جمة وغزيرة على بعض الموضوعات سيما التي تأتي في صلب علم الفلاحة ولكنه من طرف آخر يعطينا معلومات قليلة وشحيحة عن بعض الموضوعات الحافة مع علم الفلاحة، ولكن يلاحظ انها تأتي في اشارات مكثفة ودقيقة جداً، وتكون ممحصة بعملية دقيقة توشي بالفائدة الكبيرة والسبب في ذلك ليس قدرة مؤلف الفلاحة النبطية على اعطاء مثل هذه الموضوعات ولكن لا يريد ان يخرج عن المؤلف الرئيس والهدف من الكتاب الذي هو علم الفلاحة.

ورغم ما ينقله مؤلف الفلاحة النبطية من معلومات عن الفلاحة، الا اننا نجد في طيات آرائه وافكاره الكثير من العلوم الأخرى.

علل تكون النبات في معان شتى:

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية في (باب ذكر علل معان شتى) واشياء مختلفة من

(٨٩) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٦٩١.
(٩٠) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩١.
(٩١) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩١.
(٩٢) المصدر نفسه، ج١، ص٦٩١.

أحوال المنابت اللازمة لها مجموعة من تكون علل النبات وتكوينه من حيث الشكل سوى كان مدوراً أو مستديراً، ومن علّة تكون النبات في الكبر والصغر والقوة والضعف والزيادة والنقصان، وصفة علّة النباتات من حيث الاتجاه علواً وسفلاً. وكذلك علّة ظهور الورق والصمغ والشوك، وعلّة جفاف الورق وتناثره، وعلّة حمل النباتات في رؤوسها[٩٣].

ويظهر من خلال هذه العلل في تكون النباتات أسبابا ليست طبيعية فقط، بل تدخل بها معتقدات الكسدانيين الدينية، وتاثير الكواكب وصفة كل كوكب وما يحمله للنباتات من صفات في تغيرات ومواسم فهناك تاثير كوكبي نجمي في ظهور كل علّة ترافق في أحيان عديدة الأسباب الطبيعية وموجبة إليها في احيان أخرى، ويتخذ مؤلف الفلاحة النبطية من اراء رموز الثقافة الزراعية دليلا على هذا الرأي في التاثيرات التي تحدثها فاعلية الكواكب والنجوم، سيما النيّرين (الشمس والقمر) والكواكب الخمس الباقية.

وسنذكر بعض العلل البارزة في النباتات كما أوردها مؤلف الفلاحة النبطية، مع ذكر بعض العلل جملة في شرح واحد:

أولاً: علل الشكل المدور في النباتات:

يرى مؤلف الفلاحة النبطية، ان هذه العلّة في النباتات كما يلي:

١. ان نرى الغالب، بل العام في صور المنابت كلها الشكل المدور، فأوراق المنابت اكثرها مدور صحيح التدوير، وما ليس بمدور فالغالب عليه في المنظر انه إلى التدوير، وسوق الاشجار الكبار والمنابت الصغار مدورة، وكذلك شكل اغصانها وثمارها وبزورها وازهارها وغير ذلك من الطالعات منها، اما مدور بالحقيقة او الغالب عليها التدوير، وعروقها غلاظها ورقاقها مدورة، وجملة صور الاشجار والمنابت مدورة)[٩٤].

ويورد قوثامي سؤالاً إعتراضياً سائلاً حول العلّة في هذا التدوير في المنابت والنبات ويسند لهذا العلّة مجموعة من آراء رموز الثقافة الزراعية المبرزين ومن الذين لهم اسهاماً في كتاب الفلاحة النبطية، ويقول بهذا الصدد: بان صغريث له في علّة هذا

(٩٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٣ وما بعدها.
(٩٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.

الموجبة له قول، ولغيره قول[٩٥]. فهنا يذكر أولاً صغريث والسبب لديه (لكنني أبدأ بقول صغريث لشهرته بالتقدم عند الكسدانيين في علم المنابت كلها، كبارها وصغارها)[٩٦] وكذلك لا يخفي من سبقوه في هذا المضمار من الانبياء الذين أسسوا لعام الفلاحة ووضعوا الاصول لها في اشياء كثيرة فيقول: (وان كنت ارى ان ادمى يتقدم الخلق كلهم جميعا في عام علل جميع الأشياء كلها على العموم)[٩٧].

ولا يخفي مؤلف الفلاحة النبطية من ان رأيه لا يأخذ به كل الكسدانيين من النبط في هذا الموضوع، (فلأجل ان ليس كل النبط يرون في أدمى رأيي فيه وتركت رأيي واتبعتهم في رأيهم)[٩٨] فنزعته هنا انه يتخذ العقل والتجربة مقياس على حسن أي رأي يعرضه في أي مجال فيقول: (فأما أنا فلا أسلم لأحد شيئاً دون ان تقوم عندي الدلالة على صحة ما يقوم عقلي السليم من التعصب والهوى والاستحسان)[٩٩].

ان مؤلف الفلاحة النبطية، يرى ان الكسدانيين، انهم يرون تقديم صغريث على جميع الناس جملة في حكمة على المنابت بما يحكم عليها[١٠٠]. ويربط قوثامي علّة ظهور التدوير في النباتات إلى ادمى فيما قاله لابنه إيشيتا (ان يجعل علّة ذلك الاولى هو ظهور الالهة لحواسنا في الشكل الكروي)[١٠١]، ونرى هنا البعد العقائدي الديني في هذا التصور عن تصورات قدماء الكسدانيين النبط لشكل الالهة.

وبعد صراع حول أحقية اراء ادمى وقبله سلفه دواناي في ذكرهم علّة التدوير والاستدارة في النباتات في كتبهم، لانه عنايه إلهنا القمر به وسعة تعليمة إياه وتفضيله له على الناس، وجعله رسولا إلى الناس كلهم واعانته على تطوف البلدان واقاليم من المشرق إلى المغرب واعطايه اياه تلك المعجزات الباهرة للعقول[١٠٢]. فالخطاب هنا وجهة لصغريث الذي لم ياخذ من علم ادمى وقال برأي اخر مخالف ومغاير له[١٠٣].

(٩٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٣.
(٩٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.
(٩٧) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.
(٩٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.
(٩٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.
(١٠٠) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.
(١٠١) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣.
(١٠٢) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٦.
(١٠٣) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٦.

اما ما يذكر من رأي ادمى في علّة غلبة الاستدارة على اعضاء المنابت هو ان المائية والهوائية فيه اكثر من العنصرين الاخرين، قال: فلما قلت فيه الاجزاء الأرضية وغلبتها الاجزاء الهوائية والمائية، فغلب عليه العنصران الرطبان للعنصرين اليابسين، استدار ورقة وثمرة وسوقه واغصانه واكثر بزوره وحبوبه، فان جميع هذه، اما طالعة مدورة او الغالب عليها التدوير، كما انا متى نقطنا نقطة ماء وقعت على ما تقع عليه مدورة. وكل رطب سيال هذه حاله، ما لم يكن فيه فضل يجري منه فيستطيل، فانه ان كان مقداره فضل طلب الجريان بطبعه فجرى فاستطال[١٠٤].

وهناك تعليل اخر في علّة تدوير واستدارة النبات، ولكن يتضح ان هناك رأيين في علّة استدارة وتدوير النبات. ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية مرجعية هذا العلل إلى علّة فلكية – نجميه، وبعناية من الهة الكوكبية في ظهور لحواسنا على شكل مدور. والرأي الاخر يرى ان العلّة علّة طبيعية، ولكن المزاوجة بين هذين الرأيين هي السائدة في كتاب الفلاحة النبطية الاولى تتركز على المعتقد الديني، والثانية على الخواص الطبيعية للاشياء.

ومن خلال مطالعة طويلة لمؤلف الفلاحة النبطية، لعلّة التدوير والاستدارة ومن خلال حديثة عن الطبائع الاربعة، وفي حالة امتزاجها وربما تغيير من طبيعة التدوير في النباتات، ويخرج إلى صورة أخرى غير التدوير والاستدارة، فانه كما يذكر المؤلف، قد يتحول إلى الشكل المربع[١٠٥].

اما علل التكوين في غير المنابت، فيجد مؤلف الفلاحة النبطية، انه ليس كائن في المنابت فقط، بل يشاهد في الحيوان والمعدنية، فيقول: (إذا تامله متامل وجده، ورأى الغالب على عظام الحيوانات كلها الاستدارة والتجويف، وان كان في العظام ما شكله غير المدور، فان اكثره مدورة مجوفة فيها المخ، وان تفقد المعدنيات، وجد اشكال اكثرها مدورة من الاجساد والأحجار والزاجات والاملاح والشبوب وبعضها مستطيلا قليلا[١٠٦].

ويلاحظ، ان للعوامل الطبيعية اثر في علّة هذه المكونات واتخاذها الاشكال التي

(١٠٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٧.
(١٠٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٨.
(١٠٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٩.

هي عليها، من خلال التفاعل والتمازج والتاثير بين مكوناتها وطبايعها الاربع العلّة في حدوث هذا، ويختم قوثامي رأيه في قول ادمى: (فهذا كلام ادمى على علّة الاستدارة وانها من الرطوبتين، المائية والهوائية، وكلامه على علّة كون الدهن والملح فيه، وانهما والملح فيه، وانهما من الرطوبة ايضا، باسخان حر الشمس له، واختلاف طبخها بالزيادة والنقصان والاتصال والانقطاع)[١٠٧]. وكذلك نرى ان مؤلف الفلاحة النبطية يجمع رأيين حول علّة التدوير والاستدارة الاول لادمى، والثاني لصغريث ويرى انه (يجتمع لنا الفايدة في جمع القولين وضم احدهما إلى الاخر)[١٠٨].

ثانياً: العلّة في كبر وصغر وقوة وضعف النبات.

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية العلّة في النبات من حيث الكبر والصغر والقوة والضعف إلى رأي ادمى في هذا المجال. فيقول: (فان العلّة في ذلك بديا من امتزاج العناصر بعضها ببعض على مقادير مختلفة وتغالبها، ومقادير العوارض العارضة لها في وقت كونها وبعده)[١٠٩].

ويعلل مؤلف الفلاحة النبطية هذه الظاهرة في اختلاف في النسب والمقادير العوارض المختلفة، التي يتعرض لها النبات في هذه الحالة. (وهذه العوارض هي السخونات الهوائية اللينة الرقيقة والشمسية التي هي اشد واكثر وعلى حسب دوامها عليها وسرعة انقطاعها عنها)[١١٠]. فاختلاف نسب العوارض الطبيعية واختلال في نسبة يجعل منه في هذه الصفات العارضة له.

وتأتي هذه العلّة في النباتات. (من نقصان الهوائية المخالطة لاجزايه في بدو كونه مع نقصان الاجزاء الأرضية وزيادتها والامتداد والطول للحرارة، فيكون الطول اذن للحرارة وحدها فقط، وهي من الهوائية)[١١١]. والتعليل الاخر الشامل لهذه العوارض في النباتات الذي يذكره مؤلف الفلاحة النبطية هو (ان بقاء جميع المكونات من الأجسام المركبة، من طوله وقصره، انما يكون بحسب قوة تركيبه أو ضعفه، فان قوي

(١٠٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧١٠.
(١٠٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧١٩.
(١٠٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧١٠.
(١١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٧١١.
(١١١) المصدر نفسه، ج١، ص٧١١.

تركيبه وجاد مزاج العناصر فيه طال بقاؤه، وان كان بخلاف ذلك قصرت مدته وقوى سريعا)[١١٢]. والاصل في علاج النبات الضعيف هو تقوية مركبه الضعيف بقدر يحتمله من التركيب المناسب له)[١١٣].

وكذلك يعلل مؤلف الفلاحة النبطية هذه الظاهرة، إلى وجود آفات ارضية وسماوية ويطلق عليها الافات المهلكة، حيث تكون هذه الافات اقوى واعم وامكن من النباتات وتجعلها ضعيفة لهذا يكون (قصر مدة بقايها وضعفت في قيامها في الأرض، لما عدمت كثرة الاجزاء الأرضية في خلط مزاجها، والاجزاء الهوائية، فصغرت اجسامها وضعفت قواها ودقت اوراقها الطالعة عنها ودقت اغصانها، والدليل على ان الجزء المائي في هذه الضعاف اكثر ما يرى فيها من غلبة اللزوجة عليها، وما لم تكن اللزوجة عليه غالبة)[١١٤].

ويعزى سبب ذلك للنبات الضعيف في كونه لا يتمثل عناصر الأرض تمثلا جيدا (فلما تكونت هذه الضعاف في نهاية الضعف لم يكن فيها قوة تقدر ان تستمد بها من الغذاء ما يقويها وينمي اجسامها حتى تكون كغيرها. فلما لم يمدها غذاء لم تغذ، وما لم يتغذ من الأشياء النامية لم يزد جسمه، وبقيت على قمايها وصغرها وضعفها، فلما عدمت جوده الاغتذاء انعدمت للزوجة عنها لقلة المائية، فبقيت قليلة اللزوجة)[١١٥].

وهناك اسباب مجملة في الكبر والصغر والضعف والقوة في النبات التي يرجعها قوثامي وبعض رموز الثقافة الزراعية إلى التمثيل الغذائي وتناسب هذه الاغتذاء وكثرة اللزوجة فيه، وسيما الماء وخواص الأرض المفيدة له. وسبب عدم قدرتها على التمثل يرجعه مؤلف الفلاحة النبطية (لكثرة تقلب الأشياء كلها في الاختلافات بحسب الاتفاقات الطارئة عليها)[١١٦].

ويعلل ادمى قوة وضعف النبات وصغره وكبره إلى طبائع مشتركة بين النبات نفسه والطبائع الاربعة في الطبيعة فقال: (واعلموا انه لا يستمد احد للمنابت شيئا من اجزاء

---

(١١٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧١١.

(١١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٧١١. (ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٧١١ وما بعدها).

(١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٧١٢.

(١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧١٢. (ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٧١٢ وما بعدها).

(١١٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧١٣.

احد العناصر الا ان يكون بما في اصل تركيبه منه، فيجتذب ذلك الذي يجتذبه بما فيه منه)[١١٧].

ثالثاً: في ذكر علل تكوّن النبات في معانٍ شتى:

يذكر مؤلف الفلاحة النبطية مجموعة علل تكون النبات في معان شتى، كي تكتمل دائرة العلل الموجبة للنبات، ويورد علّة ما استطال من النبات وصعد عاليا إلى فوق ويعزي سبب هذه الظاهرة في النبات إلى الحرارة النارية، وذلك ان الحرارة طالبة فوق ابدا، فإذا ترادفت على شيء فتكاثرته وتكررت عليه، طولته ومددته إلى فوق. وهذه علّة ما استطال من الورق والثمار وغيرها)[١١٨].

اما في ما يخص علّة تفرق الورق وتشعب الاغصان في المنابت وكون بعض الورق متشعباً متشققاً فذلك، كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية من اليبس.

وهذا اليبس يعرض للنبات من زيادة النارية لا من الأرضية، وذلك ان النارية، اعني بالنارية السخونة، إذا تكررت بمقدار كثير على النبات عملت فيه هذا التشقق والتشعب، مثل الأرض إذا عدمت الرطوبة تشققت من ترادف اليبس.

ومن الظوهر التي سأل عنها ادمى وعلل بعض المنابت واغصانها التي تكون مربعه، وبعض اوراقها مثل النوع من الصنوبر المربع، ومثل اكثر اغصان الكروم المربعة، ومثل عيدان النعنع ومثل الهورقا المربع الساق، ومثل النسب مربع الخشب، فاما الورق فمثل ورق الخس (الرومي المربع)، ومثل ورق الخسراني البري مربع، ومثل ورق الحطاطولى مربع وغير هذه من المنابت اوراقها مربعة)[١١٩].

والسؤال الذي وجه إلى ادمى؛ ما العلّة في انا نرى بعض سوق المنابت مربعة او من اين جاء هذا التربيع؟. فالغالب هو التدوير الا انه توجد في المنابت من تظهر باشكال أخرى مثل التربيع، والسبب الثاني هو (ان امتزاج الطبايع في جميع الأجسام المركبة من المنابت وغيرها يحدث فيها شيئا ثالثا ليس هو طبيعة احد الطبعين الممتزجين، مثال ذلك ان النار والهواء والماء والأرض إذا امتزجت في كل جسم كاين

---

(١١٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧١٣.

(١١٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٧.

(١١٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٨ وما بعدها.

مختلفة المقادير، فلا بد أن تكون فيها اقل او اكثر)[120].

وسبب ذلك هو ان العناصر الاربعة وما تحدثها مقاديرها من نسب هي صاحبة العلّة في تكوين المنابت باشكالها والوانها وحجمها، وفي نواحي طبيعية تشاهدها في صورها الطبيعية وما تحدثه، (فأحد تلك الحوادث وتلك الاقلابات اقلابات الصور والاشكال من التدوير الذي لابد منه في الاكثر إلى التربيع الذي هو حادث من فعل المزاج في الاقل)[121].

وهناك علل متعددة في خصائص وصفات النبات، يتحدث عنها، مؤلف الفلاحة النبطية، من خلال منظوره المعرفي في تاثير الكواكب والعناصر الاربعة وما يجري على النبات من اثر هذين العاملين، فلهذا نراه، يقول في وصف ذلك قائلا: (واعلموا اني انما دفعت تكافؤ قوى العناصر في النبات لان ذلك لا يكون الا باستواء مقاديرها في الكمية. فإذا استوت اجزاء مقاديرها، استوى مقادير الطبايع فيها فتكافت قواها. فاذا كان ذلك حدث منها ما قلنا، ومحال استواء مقادير العناصر في شيء. وإذا كان ذلك محالا فمحال مثله تكافؤ القوى منها في شيء. والدليل على ذلك ان الورق لم يكن في الاشجار لغلبة الرطوبة، فإذا نالها سخونة طيرتها إلى اطراف النبات واعاليه واوساطه وما قرب من ذلك، فحدث من ذلك في كل قضيب وكل غصن فقاع يطلع منها طوالع الورق صغاراً، ثم تكبر، فتلك الفقاع التي يبتدي منها طلوع الورق هي المسماة العيون، فطلوع الورق من هذه المواضع انما هو كطلوع الثمرة منها، لان الورق انما هو كانه اراد مريد به، ان يكون ثمرة، فعجز عن جعله ثمرة، فانقلب ورقا)[122].

ويلاحظ ان كل شيء في الطبيعة يحدث بعلّة او بسلسلة من التحولات التي تحدثها العناصر الاربعة وامتزاجها فيما بينها، ولا يجري وفق هذه الانقلابات والتحولات او من خلال استمالاتها من حالة إلى غيرها، او يحدث وفق العامل او التاثير الكوكبي (للمدبرة السبعة) ويقول مؤلف الفلاحة النبطية، هذا قول صغريث في علّة ذلك فيه، قال: (ان المشتري اراد ان ينظم الثمار في جميع الاغصان، اغصان النبات وقضبانها، فعوقه عن تمام ذلك المريخ للمضادة بينهما التي لم تزل، فلما عوقه ولم يك تعويقه له على سبيل

(١٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٠٨.
(١٢١) المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٩.
(١٢٢) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٣.

الغلبة، فلا يمكنه ان يضع شيئا، فلما لم يغلبه البتة، بل إنما عوقه فقط جعل مكان الثمرة الورق، ليكون زينة للشجر وعوضا من الثمار)[123].

وهذه احد ملامح تاثير الكواكب في علل تكون المنابت، حيث نرى دائما مقابل السبب الطبيعي سبب كوكبي نجمي، لان الثقافة السائدة انذاك، كانت تقر بمبدأ العلل الكوكبية وتدخلها في منظومتها العقائدية، فسبب وعلّة التضاد بين الكواكب فيما بينها، احد الاسباب التي يوردها مؤلف الفلاحة النبطية ولكن من جهة أخرى نراه يميل في احيان أخرى عدم اعطائها صفة الاسباب الموجبة الوحيدة، وهذا السبب ربما يدفع عن مؤلف الفلاحة النبطية والكتاب بشكل عام وشامل وصمة انه كتاب في السحر والتنجيم او ما اطلق عليه الجابري الفلاحة التنجيمية، في فصل حول العقل المستقيل في الاسلام[124].

ونرى دائماً، إن مؤلف الفلاحة النبطية في تعليله لأي ظاهرة، لا يكتفي بسبب واحد، بل يورد عدة أسباب وموجبات للعلّة الواحدة، وكذلك يأخذ آراء من تكلم من الظاهرة من رموز الثقافة الزراعية جميعاً، فمثلاً يورد رأي لينبوشاد ذكر: (إن الورق هو فضول غذاء الشجر النبات كله، صغيره وكبيره، وهذه الفضول، إما تكون بحسب اتفاق كونها في النبات، فإنها قد يجوز أن تكون في أول نشوه وفي وسطه وآخره، ولم يكن فيه ثمر)[125].

ويذكر كذلك رأي آخر لينبوشاد قائلاً (واعلموا أن كل شيء تطبخه الحرارة لابد أن تعمل فيه غلباناً ما، ولا بد لذلك الغلبان من ظهور فالغلبان في النبات ظهور الورق فيه والصموغ والشوك والأزهار والثمار والورد والخشب)[126].

ويورد مؤلف الفلاحة النبطية علل متفرقة في تكون النبات، ففي علّة تفريق الورق لم يطلع في موضع واحد أو موضعين أو ثلاثة بحسب، اتفاق موضع المنافذ في الأغصان، وكون المنافذ في الأغصان إنما يكثر ويقل، على مقدار ما فيها من الحرارة، فكلما عملت الحرارة في الأغصان منافذ كثيرة طلعت الأوراق منها طلوعاً كثيراً، وإن

(١٢٣) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٣٤.
(١٢٤) الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، ص١٩٩.
(١٢٥) ابن وحشيه، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٣٤.
(١٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٥.

كانت قليلة طلعت قليلا[١٢٧] وكذلك يعزى الورق في الأشجار نتيجة مرور نسب الحرارة في أبدان المنابت في مسالكها ومعابرها حتى تصير ورقاً، لأن للغذاء مسالك يسلكها من أسافل النبات إلى أعاليه تسمى ورقاً[١٢٨].

أما في علّة جفاف وتناثر وسقوط الورق على الشجر وسبب ذلك، إنما يكون من زيادة اليبس الذي هو ضد الرطوبة، كما كان حدوثه من الرطوبة التي أطارتها الحرارة، وذلك أن الشجر يتساقط ورقة عنه في فصل الخريف البارد اليابس، فإذا اتفق أن يشتد برد الهواء، فيبرد منه ما يحيط بالنبات والشجر فلا بد أن تهرب الحرارة إلى بواطن الشجر[١٢٩] فالعلّة في تساقط الورق، في علته الطبيعية، انعدام الرطوبة وانسحابها من خلال عروق الشجر إلى بواطن الأرض وكمونها فيها فيفقد الشجر وأغصانه الحاملة للورق الرطوبة، فيجف وتتساقط أوراقة، أما الأشجار التي تقوى أو تضل الرطوبة لازمة فإن اشجاره تبقى بورقها وتحافظ عليها لدوام الرطوبة عليها[١٣٠].

ومن العلل المختلفة في تكون النبات أيضاً، يورد مؤلف الفلاحة النبطية علّة ظهور الصمغ في الأشجار، وعلّة تكوينه كما تقول: (انه رطوبات تطلع منها ثم تجمد بالهواء بالسخونة، والبرد، وفضول غذاء الأشجار وفضول الرطوبات الممددة لها مثال الفضل البلغمي الغليظ البارد الثقيل الذي يسميه الأطباء الخام، وخروجه من الشجر كخروج الفضل الذي تدفعه الطبيعة، فيخرج عن الإنسان بالقيء والقيام جميعاً وبالعرق وسيلان الدموع من العين والمخاط من الأنف وما أشبه ذلك)[١٣١].

إن العلّة في هذه الظاهرة علّة طبيعية وهو تصاعد الرطوبات في العروق نتيجة غلظة وتكثفه بعد أن يلامسه الهواء البارد، فيجمد فسمى الناس ذلك الجامد صمغاً[١٣٢] ويختلف الصمغ بين الأشجار الطارحة له حسب إختلاف طبع الشجرة ومقدار مزاجها وهو مقدار مزاج العناصر في كمياتها، فتكثر الحرارة في بعض فينقص البرد فيها، فإن نقص الحر زاد البرد وهكذا في الرطوبة واليبس[١٣٣].

---

(١٢٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٣٥.
(١٢٨) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٥.
(١٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٦.
(١٣٠) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٦.
(١٣١) المصدر نفسه، ج١، ص٧٤٧.
(١٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٧٤٧.
(١٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص٧٤٧-٨٤٨.

وفي علّة طلوع الشوك في بعض المنابت وتكوينه، يذكر مؤلف الفلاحة النبطية علّة ذلك قائلاً: (إن الشوك، إنما طلع ما كرم النبات وهو من فضول رطوبات الطبيعتين، يعني بذلك العنصرين الرطبين اللذين أحدهما الماء والآخر الهواء، فإن بقي هذا الفضل من أسفل إلى فوق سالكاً في المنافذ الرقاق، وهذا الفضل فضل قد لحقه تشيط من الحرارة، ثم قوي عليه الذي شيطه فأصعد به وفرقه بقوته في جميع أغصان الشجرة، فطلع كطلوع الشعر في الحيوان، فضل بخاري متشيط، وذلك أن هذه الحرارة التي شيطته جففته بذلك وزاد اليبس فيه، ولو لم ييبس هذا اليبس، حتى يكون فيه مكانه رطوبة، لطلع ورقاً، ولكن فرط اليبس أخره عن كون الورق إلى الشوك، ولما يبس شديداً بلقح الحرّ الذي شيطه أحدث فيه من اختلاط الهواء بالأرض بتوسط الماء قبضاً، فهو كالشعر دقاق يابس قد ناله الاحتراق ولم يبلغ منه مبلغاً لنقصان قوة الحرارة فهذه علته)[١٣٤].

وفي بيان ذكر عروق النبات التي توصل الغذاء له، يذكر مؤلف الفلاحة النبطية قائلاً: ان للنبات عروق تواصل الغذاء مثل الحيوان الذي له عروق في أبدانها الموصلة الغذاء إلى المواضع منها، وكذلك يذكر: (للنبات عروق توصل الغذاء من أصوله وأسافله إلى أعاليه ويشبه في بدنه، كذلك أيضاً ان المنافذ التي يطلع منها الورق الثمار والشوك والورد والحبوب، إنما أطراف تلك العروق الصاعدة التي سميناها منافذ)[١٣٥] بعض الأغصان والمواضع الخالية من طلوع الورق إنما خلت من ذلك، لأنه لم يكن فيها منفذ ولم يبق فيها روس عروق تفتح فينفذ منها شيء فهذه علل تفرق الورق وخلو مواضع من طلوعه وعلّة طلوعه[١٣٦].

وهناك علل مختلفة يذكرها مؤلف الفلاحة النبطية تحت عنوان (باب ذكر علل معان شتى واشياء مختلفة من أحوال المنابت اللازمة لها)[١٣٧].

---

(١٣٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٧٥٣.
(١٣٥) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٦.
(١٣٦) المصدر نفسه، ج١، ص٧٣٦.
(١٣٧) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٧٠٣-٧٣٦.

الفصل الرابع

طرق وأساليب العناية بالنباتات والزروع

تعد العناية بالنبات والزرع وفي مجمل علم الفلاحة في حضارة وادي الرافدين قديماً، من أهم الإنجازات التي حرص العراقيون على تطورها في كل الحقب التأريخية، فقد بدأت الإهتمامات في الزراعة في العراق منذ ما سمي بالعصر الحجري الحديث الذي بدأ قبل نحو (٩،٠٠٠) سنه، وعندما نتتبع هذه الفترة يلاحظ أنها أعتمدت على المحاصيل الحقلية بشكل خاص كالحنطة والشعير وكان هذان المحصولان محور معتقداته وآماله وتبرز أهميتهما لعدم حاجتها إلى العناية الكثيرة والمياه كما أن فترة إنضاجها ليست طويلة كثيراً قياساً إلى ما تحتاجه الشجرة لتنضج ومن ميزاتهما قدرتها على حفظ حبوبهما لفترة طويلة بعيداً عن التلف ويصلح الدقيق المستحصل لتشكيل الكثير من وجبات الطعام عند إضافة الدهون والحليب أو الفاكهة والمواد السكرية واللحوم والخضروات وغير ذلك[١].

وبعد تدخل الجهد والنشاط البشري، في عملية تدجين الكثير من النبات، ونقلها من الطبيعة، إلى الحقل أو البستان والضياع، بدأت حقبة العناية وتطوير اساليب الزراعة والإهتمام بشؤون الفلاحة وقد ميزت الكتابات المسمارية في هذه الحقبة المهمة بين الحقل (ايكلوم) والبستان (نو كيري)[٢] فما يزرع في الحقل يختلف عما يزرع في البستان وفي هذا الصدد يشير الاستاذ طه باقر إلى أن أقامة البساتين كانت منذ (٥٥٠٠ سنة) أي مطلع عصر الوركاء زمن بداية الكتابة[٣].

(١) الشمس، ماجد عبد الله، الحضارة والميثولوجيا في العراق القديم، (دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٩م)، ط٣، ص١٩٠.
(٢) المرجع نفسه، ص١٩٠.
(٣) المرجع نفسه، ص١٩١.

وهناك تأكيد مدعوم بالمصادر التي وجدت في أرض الرافدين منذ عهد الحضارة السومرية حول الأهمية الكبرى التي كان يوليها القيمون بشؤون الفلاحة والعناية بالمزروعات على همهم في تطوير إساليب العناية في مختلف الأوجه، من اختيار نوع الماء المناسب للنبتة والمزروع، إلى نوعية الأرض، ومراعاة المواسم وإوقات الغرس الصالحة لنمو الزرع ومراعاة تقلب الطبيعة والجو والمناخ، ودفع ضرر الآفات الزراعية والامراض وفتك الحشرات بها، والمتتبع لجهود العراقيين يرى التطور المعرفي في هذا الجانب بوضوح تام وقد ساهمت المعرفة والتطورات الأسطورية (الميثية)، في خلق وتنظيم معتقدات الإنسان الرافديني حول الإهتمام بالزراعة وشؤون الفلاحة، من خلال ربطها بآلهة آنذاك وكيف ان الآلهة تساهم وتساعد الإنسان في تنظيم هذه الشؤون وتوجيهها نحو الغاية الصالحة للإنسان، فالأله (إنكي) ينظم مزرعة الدينا ويقوم بجولات تفتيشية في أقاليمه ويبارك إنكي كل قطر، حيث يغدق على البلد بركاته ويمنحه الرخاء ويشتبه في وظائفه الخاصة ثم ينظم شؤون الماء، فيملأ دجلة والفرات بماء عذب نقي ويعين إلها للاشراف عليها[٤] ونجد كذلك إشارات إلى أن الآله انانا السومرية وعشتار البابلية كانتا تسميان بسيدات الزروع إما في شؤون الزراعة فيعنى بالمحراث، ويشق خطة الأرض، وينمي الحب في الحقل، ويقيم العنابر الواحد لصق الآخر[٥] ونلاحظ من خلال هذه الاسطورة أن الأله إنكي هو الذي قد انشأ كل وظيفة ذات شأن في حياة أرض الرافدين الاقتصادية، وعين إلهاً يشرف على عملها المستمر وهكذا فان البابلي كان يرى النظام في الطبيعة فيفسره كأنما الكون مزرعة شاسعة يدبر أمورها ويحسن تنظيمها مدبر قدير[٦].

إذا فالمعرفة بشؤون النباتات الزروع وشؤون إدارة الحياة الاقتصادية داخل الحقول والضياع، وتنظيم الري وتطوير تقنياته، والعناية بالمزروعات في تطوير انتاجها كانت المهمة الرئيسية في الحضارة العراقية القديمة، لهذا أتى كتاب الفلاحة النبطية الذي استند إلى طرق واساليب قديمة كانت تمارس في البيئة العراقية ليحولها إلى التداول في حقل المعرفة الإسلامية، ويكون العتبة المهمة في معرفة وحفظ هذه المعلومات الكنز والقيمة بمختلف اشكالها التجريبية والعلمية، والنظرية، والأسطورية المرمزة،

(٤) جاكبسون، وآخرون، ما قبل الفلسفة، ص١٨٩.
(٥) المرجع نفسه، ص١٨٩.
(٦) المرجع نفسه، ص١٨٩.

والسحرية، ليتحفنا بكل هذه المعلومات الجليلة القيمة، وقد اختلفت لديه، وسائل العناية في الزرع والاساليب التي كانت تستخدم في تقويم الزروع وانضاجها وجعلها بمستوى إنتاجي مستمر وتطوير هذا الانتاج، وكذلك في إشاراته القيمة لأساليب كل عملية هدفها دفع الإنتاج الزراعي نحو النمو وتحسينه.

وقد ذكر ابن وحشية في كتاب الفلاحة النبطية مجموعة من الأساليب التي كان معمول بها في العناية بالزرع والنباتات والفواكه ومختلف أنواع الشجر والنخيل، والهدف منه تطوير الإنتاجية الزراعية لكافة انواع المحاصيل التي كانت تزرع وقد حفل كتاب الفلاحة النبطية على معلومات دقيقة وعلمية مجربة في هذا المجال وتنوعت اساليب العناية بالزرع حسب انواعها وما يصح لها بدأ من التحضير للتربة، والماء، والوقت إلى الغرس حتى عملية الحصاد، ومعانيه الزرع والاهتمام به خلال واثناء نضجه، وفي دفع الأضرار والآفات الطبيعية، أو فتك الحشرات، وعدد اساليب مكافحة كل العوارض التي تعيبه.

وتختلف أساليب العناية بالزرع عند مؤلف الفلاحة النبطية، بحسب، نوع المحصول والزرع، ومراعاة المواسم، نجد لكل زرع أوان ووقت ولكل زرع ومحصول طريقة واسلوب أو عدة أساليب من العناية، وفي مايلي أهم اساليب العناية بالمزوعات كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية.

أولاً: عملية الغرس:

يولي مؤلف الفلاحة النبطية لعملية الغرس أهمية قصوى، لأنها العملية التي يكون بها دوام النبات في الأرض حتى اكتمال نضجه وقد خصها في الكثير من الفقرات في الكتاب وتكلم على ما يجعلها عملية ناضجة فأول مراعاة تكلم عنها ارتباط عملية الغرس في الأوقات المخصصة لكل نوع مغروس من النبات والحب والشجر والفسائل، ففي شهر تشرين الأول يغرس الناس الغروس فإن اتفق مجيء الغروس نبتت كلها، وبذلك يفرح الفلاحون وابتداء الغروس بجميع هذا الأقاليم من النصف الأخير من تشرين الأول إلى عشرين ليلة تمضي من كانون الأول، ويرى المؤلف ان هذا الزمان من أوفق الأزمنة للغروس[٧].

(٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٣٣.

ويدعم مؤلف الفلاحة النبطية حسابه لهذه الأوقات ونفعها من خلال التجربة فيقول: (وأما نحن جربنا في أشياء كثيرة أن غرس الغروس كلها بعد مضي عشرين ليلة من كانون الأول أجود وأصلح)[٨] ويعلل سبب إتخاذ هذا الوقت في صلاحيته للغرس قائلا: (والعلّة في هذا لنا أن بلل الأرض بالامطار ونداوتها بالغيوم وقصر النهار، تثبت به الأصول في الأرض ثباتاً بليغاً جيداً)[٩] ويعطي أهمية للوقت هذا أنه فيه أنواع يكون فيها الإنبات مؤاتٍ لزراعتها مثل الكروم.

وتتخلل عملية الغرس، سيما شهر كانون مجموعة من الأغصان لبعض انواع الشجر التي يراد غرسها مثل أغصان التفاح وشجر الكمثري والرمان والزيتون والمشمش والخوخ والعناب والأجاص، فتقطع كما يجب أن تقطع في المواضع التي تحفظ رطوبتها عليها[١٠] وقد راعى رموز الثقافة الزراعية والفلاحين، الإختلاف الموجود بين البلدان ومواقعها من النجوم وسيما (الشمس والقمر) ولقرب الإنحرافات الحادثة للكواكب في مداراتها ومواقعها من الأرض[١١] فكل عملية غرس لنوع من النباتات يجب ان تكون لها حساب على الأرض أولاً ومواقع النجوم لضبط عملية الغرس وفائدة ما سوف يجنى من الغرس ثانياً.

ويظهر في ثقافة كتاب الفلاحة النبطية أهمية القمر ومنازله وموقعه من الأرض في عملية الغرس، وهذا متأت من ثقافتهم آنذاك المتأثرة بالطبيعة الكوكبية وتبادل التأثير في معتقداتهم الدينية، فلا تخرج ممارسة من هذا التأثيرات والاعتقادات.

ومن جملة الأشياء التي تراعى فى عملية الغرس كما ذكرها مؤلف الفلاحة النبطية، تأثير البلدان في الحر والبرد ووقت الثلج (الجليد)، تأثير الموقع والسنة (الموسم)، فهناك أوقات يدخل في حسابها الليالي وتأثير القمر من حيث نزوله في موضع ما تحت أو أعلى أو وسط[١٢] وتحدد أيام السنة بدقة متناهية لكل غرس من الغروس، فلا تجري عملية الغرس بدون هذه الاوقات وضبطها بصورة دقيقة[١٣].

(٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٣٣.
(٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٣.
(١٠) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٠.
(١١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٢٦.
(١٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٢٦.
(١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٤٢١.

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية عملية غرس النبات بحساب الفروق بين النبات نفسه وانواعه، ويجب ان يراعى في هذا الخواص في النبات الواحد، وكذلك تراعى حالة الأرض ونوعها وصلاحها للغرس من حيث التسميد والقوة وجريان الماء وكميته وتراعى حاله اعتدال الأقليم من عدمه في الحر والبرد، وينبغي ان يخالف بين زرع غرس وغرس في حالة الكروم مثلاً، بحسب أنواعها[١٤].

أما أهمية الأرض بالنسبة للمغروس من النبات لها أولية ضمن الأوليات التي وضعها مؤلف الفلاحة النبطية وارتباطها بنوع غرس القضبان المأخوذة من الشجرة الأصل حيث قال: (ان للأرض انواعها، وارتباطها في الموسم، فما يزرع في أرض وفي موسم وبما لا يصلح لنفس النبات في نفس الأرض وبخلاف الموسم)[١٥]. ففي عملية غرس القضبان تراعى نوع الأرض وصالحها له تقبل غرسه واختبارها بدقة.

وهناك في غرس القضبان تراعى عملية الغرس بدقة، فجعل الغروس من القضبان في المواقع والجهات التي تهب من قبلها الجنوب والتي هي أسخن[١٦] وتراعى في عملية الغرس صلاحية القضبان التي أخذت من الشجرة، هل هي شجره هرمة أو قوية أو ضعيفة[١٧] وكذلك تراعى مراعاة وقت أخذ القضبان في كل وقت من الأوقات اللازمة[١٨] وفي حالة وفات وقت غرس القضبان، فإنه يجب ان يجرى عليها عملية لإعادة صلاحيتها لان نسغها قد جف بعضه فيجب ترطيبها في الماء[١٩] ونشهد في عملية غرس أنواع من الغروس تجرى عليها سلسلة من التعديلات والتركيبات تكون صالحة في عملية الغرس ونافعة.

ولا بد من الإشارة ان مؤلف الفلاحة النبطية في عمليات الغرس يولي اهتماماً في تأثير الكواكب ومواقعها والنجوم في صلاح وفساد المغروس وقد أطلق على بعض الآفات (آفة النجوم) نظراً لطبيعة الثقافة الزراعية آنذاك، وكذلك يذكر المؤلف في أنه يجب ان تراعى في دفع الضرر عن الغروس المزروعة حديثاً ضرر الآفات والهوام

(١٤) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٩٤٥-٩٤٨.
(١٥) المصدر نفسه، ج٢، ٩٤٨.
(١٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥١.
(١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٠.
(١٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٠.
(١٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٣.

والحشرات، وتقويها بالاسمدة الطبيعية المعاملة معاملة جيدة، لتعطي مردوداً أجود[٢٠].

ثانيا: التلقيح.

تعدُّ عملية التلقيح من الأساليب المهمة في العناية بالشجر والنخيل التي تحتاج إلى تلقيح، ويعد النخيل من أول الأشجار التي تحتاج إلى تلقيح وعناية بحسب طبيعة النخيل، وتراعى عدة أمور في عملية التلقيح منها هبوب الريح والمناسب لوقت التلقيح فيقول مؤلف الفلاحة النبطية (ان هبوب الرياح وما ناسبتها للنخيل والشجر في عملية التلقيح)[٢١]، وكذلك في حالة شجرة الكروم (فينبغي ان تكون لها أجود لقاحاً)[٢٢] ويتعين معرفة (هذه الرياح التي تنفع الكروم وتغذيها وتلقحها)[٢٣] فمناسبة الريح وهبوبها تساعد في عملية التلقيح لبعض الشجر والنخيل والزروع الأخرى، كما دلت الآية القرانية: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ)[٢٤].

ويصف كتاب الفلاحة النبطية مشاكل تعيق عملية التلقيح سيما النخيل والذي يذكر أهتمام أهل العراق به فقد كان (آدم لهجاً بتلقيح النخل لم يبلغ في التذكير التلقيح، إن تلقح بها الحاملات، الا في تمام التأنيث، ان يحول طلعها إلى البلح والبسر والرطب، فهي الخنثى، إذا كانت بها الصفة، وهو ان التلقيح غير تام عليها ويسميها أهل بابل الخنثى وأهل الأسافل (الصبنرا) وتسميه الغرس (الكاردوكن)[٢٥] ويقول ينبوشاد: (والعلّة في هذا التغير الريح أن النخل يشبه الناس، كأنه في نوعه شبيه بنوع الناس في الحيوان وليس في الحيوانات كلها أسرع تغييراً وانقلاباً من الإنسان، وكذلك النخل ليس في النبات أسرع تقلباً وتلوناً منه فأسرع ذلك إليه الأجل الشبه بالإنسان، والنخلة تناسب الإنسان، فصارت لذلك آنس جميع النبات للإنسان، فإن الإنسان تسكن نفسه

(٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠٧٥.
(٢١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٩.
(٢٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤١.
(٢٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٣.
(٢٤) القران الكريم: سورة الحجر، آية: ١٥.
(٢٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٣٩.

إليها عند نظره وتأمله لها، وهي تشاكل الإنسان في مدة البقاء، فعمرها مثل عمر الإنسان وأطول منه قليلاً وفيها الذكر والأنثى والخنثى كما في الإنسان سواء، ورايحة الكش من الفحولة والطلع إذا انشق من طلعته الحاملة له مثل رايحة مني الإنسان سواء)[٢٦].

إن عدم قبول بعض التلقيح يصبها بالامراض الزراعية منه (داء الشيص) وصفة هذا الداء أنه (يعرض من قلة قبول النخلة الحاملة اللقاح، وانما تمتنع من قبوله لأجل عدم الموافقة من الفحل، فإذا لم يكن لها موافقاً لم تقبل كشه، وإذا لم تقبل ذلك لم تلقح وفسد حملها، فصار يغير نوى ونقصت حلاوته ولم يترطب ولا يصير رطباً ولا تمراً)[٢٧].

ويتوقف حسن وجودة ثمرة النخلة على مقدار قبولها اللقاح: (إن كثرة ثمرة النخلة وجودته أيضاً إنما تكون على مقدار جودة قبولها اللقاح، فإذا قبلته جيداً جادت ثمرتها وكثرت مع الجودة ولأكثر أنواع النخل فحوله بعينها، فإذا لقحت بتلك الفحولة كان أكثرها لحملها وأجود لثمرتها وقد تفلح في الثمرة إن لقحت بغير تلك المنسوبة إليها بعينها)[٢٨] ويتأثر تلقيح النخلة بنوع الفحل التي تقبل منه اللقاح وهناك في فحولة النخل خمس ضروب لا سادس لهم وبعضهم يقول خمس لا رابع لهم[٢٩] والفحولة انواع منها المسمى (التمر قاني) وهو الفحل الذي لا يطول كثيراً كطول الفحولة، بل هو عظيم الغلظ والامتلاء عن كربه، أسفله إلىٰ أعلاه ليف طالع منه كأنه الشعر على بدن الإنسان إذا طال فمن مثل كش هذه الفحولة ينبغي أن تلقح هذه المدورات الحمل، مثل الجوزي والطبرزد والبرنيا والشهريز والمشتا والبكرات والباساقى وما أشبه ذلك)[٣٠].

إذا اخذت عملية التلقيح في كتاب الفلاحة النبطية الحيز الأهم حول تلقيح النخل فعدد أنواع اللقاح لكل نخلة وصفة ثمارها وحلاوته ولونه وطوله من غلظه ومن حيث قبولها اللقاح من عدمه، وامراض النخل في أثناء اللقاح، وان الاهتمام بالنخيل ولقاحه جعل جلّ المعلومات عنه، في دائه وادوائه والعمليات التي تصاحب التلقيح، فمن

(٢٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٥٨.
(٢٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٩.
(٢٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٨.
(٢٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٨.
(٣٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٣٤٨.

امراض النخل مثلاً (داء يسمى متهالي)[٣١] وهو يصيب النخلة إذا لم تقبل اللقاح، ولم يكتف كتاب الفلاحة النبطية في ذكر الامراض بل عرض لأهم الأمراض التي تصيب النخيل في حالة عدم تلقيحه أو ان تلقيحه غير مناسب[٣٢].

ثالثاً: التطعيم.

التطعيم من الأساليب والعمليات التي يراد منها العناية بالنبات في تغيير لون وطعم ومذاق الثمرة في الشجر وكذلك في تحسين إنتاجية الشجر كماً ونوعاً، وقد وردت بعض الفقرات المهمة عن التطعيم لا سيما فيما يخص شجرة الكروم حيث قال مؤلفْ الفلاحة النبطية (فأما التطعيم للكروم فإنه عندنا قبل النبات أصلح وأصح، وإن كان بعض الناس قد يستعمل التطعيم بعد النبات، وليس في ذلك خطأ، إلا أنه قبل النبات أجود وإلا أنه قبل النبات أجود وأزيد للنبات وسبيل من يرى التطعيم بعد النبات أن يأخذ الأغصان التي يريد أن يطاعم بها فيجعلها بحيث لا تجف، بل بموضع يحفظ رطوبتها، وربما جعلوها في حباب خزف أو جرار واسعة الروس على مقدار قلتها وكثرتها، ويرشون على أطرافها الفوقانية الماء رشاً خفيفاً دايماً لتبقى غضة طرية إلى أن يطاعموا بها، وربما طمروها في تراب ندى في الأرض وداسوا التراب الملقى عليها ليلاً تنبت)[٣٣].

إذا عملية التطعيم ترافقها عدة عمليات في تهيأت القضبان والأغصان وجعلها في حالة رطبة في تكون أجود ومناسبة للتطعيم وتراعى أيضاً سوى كانت قبل أو بعد النبات وكذلك للتطعيم أوقات يرصدها كتاب الفلاحة النبطية، فعملية التطعيم تتم وفق مواسم وأوقات محددة بدقة لكي تكون نافعة للنبات ويظهر تأثيرها مثلاً (شجر اللوز والمشمش والتفاح الشديد الحموضة الذي تسميه الجرامقة الجلقب، فينبغي ان تطاعم في هذا الشهر كلها (كانون الأخير) وتتعاهد الأقرحة فيقطع من أرضها الدغل والحشيش)[٣٤].

وفي ذكر الكروم (شجرة الكروم) فإن التطعيم الملائم له كما يقول مؤلف الفلاحة

(٣١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٣٩٥.
(٣٢) ينظر المصدر نفسه، الفصل الخاص بالنخيل ج٢، من ص١٢٣٩-١٤٥٤.
(٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٣-٢٢٤.
(٣٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٤٠.

النبطية: (طاعموه من قبضان كرمه تقرب منه وتكون في نحوه مما يشاكله ويشبهه، وطمروا أصله بالنبش أولاً، بالدروس بالرجل ثانياً، فإن الكرم بهذه الأفعال يكثر حملها وتخرج فضل عن قيد كثيرة وعنب كبار)[٣٥].

ونرى ان كل عملية من أساليب العناية بالمزروع قد أولى مؤلف الفلاحة النبطية لها العناية واعطى خطة عملها ونفعها المرجوه منها، مع ذكر ما يرافق العملية من تحسين واساليب إجرائية، تجعلها في حاله التمام والنفع على الزرع، ولا يغفل ذكر أحسن الاوقات والمواسم لهذه العملية لأن الوقت يشكل، ركيزة مهمة في هذه الإساليب.

رابعاً: قلب التربة (الأرض).

إن قلب التربة هي تهيئة الأرض كي تكون صالحة ومناسبة للزراعة المحصول المراد زراعته، وزيادة خصوبتها، وإزالة كلُّ ما هو ضار عنها من حشائش ودغل وأعشاب ضارة، ومدّر بمختلف انواعها، وتكون عملية القلب للارض الناقصة الخصوبة التي تعاقب فيها الزرع فمثلاً: (الأرض القوية الدسمة والصلبة وغير ذلك من الأرضيين التي هي أضداد تلك الضعيفة. فينبغي أن تقلب وتهيأ لمن يريد الغرس في الخريف، من أول الصيف من اول شهر حزيران)[٣٦]. وكذلك (لمن يريد الغرس في اول الربيع الذي هو من ايام تخلو من شباط إلى ايام تخلو من آذار، فينبغي ان يعد الأرض، ويقلبها من اول ايلول ويدعها كما هي حتى تحرقها بقية الحر الذي قد بقي ما لم تجئ عليها الامطار)[٣٧].

وهناك بعض الاراضي التي تحتاج إلى القلب في مواسم معينة ايضا وزرع محاصيل فيها وسيما في الكروم فان عملية القلب ترافقها عمليات أخرى فبعد القلب يأتي الدق والتقطيع والتهيئة لما تصلح ولما تريدون غرسه خصوصا الكروم)[٣٨]. وعندما يجيء موسم المطر وبغية التخلص من الملوحة والقبض في التربة، فانه (ينبغي ان تقلب لها

(٣٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٥٧.
(٣٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٧.
(٣٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٧.
(٣٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٧.
(٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٩.

الأرض من اول تشرين الثاني)[٣٩]. ثم بعد ذلك (يأتي عليها حر الربيع فيتبدي يجففها ثم تقلب قبل الغرس فيها والزرع يوما)[٤٠].

وذكر في كتاب الفلاحة النبطية ان دواناي في ذكر فصل الكروم انه قال: (افضل الغروس للكروم ما غرس في ارض قد حضرت كلها، وقلبت قبل الغرس بشهر)[٤١]. اما في حالة الأرض التي تحتوي على المدر (الصخور والتربة المتكلسة الصلدة (الصلبة) والطين الجاف القوي فان يجب (ان تقلب وتحرث حرثا، فهو اجود ثم تقلب فهو اجود، ويدق ما يظهر فيها من المدر الكبار والصغار جميعا واكثر ما تظهر هذه بالقلب. فاما إذا حرثت الأرض فانها تتفتت بالحرث وتنفذ الآله فتقلبها)[٤٢].

وهناك نوع من قلب للتربة والأرض التي تحتوي على الدغل والحشائش الضارة فيجب تنقيتها من الدغل إن كان فيها. ويتم ذلك بان (نحرثها بالمحراث ونقلبها بالسكك مرة بعد مرة لتخلخل بذلك ونتفقد الحجارة الغرر الصلبة التي فيها مقام الحجارة وندق منها ما كان عظيما حتى يصير رميما سحيقا بعناية جيدة وبآلة دامغة لامثالها)[٤٣].

وهناك عمليات تقليب للتربة تتم بمصاحبة بعض التسميد واضافة بعض المواد إلى التربة، حيث يتم قلب التربة بعد اضافة هذه الأشياء المجودة للتربة والنافعة لها[٤٤]. ويلاحظ ان كل عملية في تحسين اساليب الزراعة ربما تصاحبها مجموعة من العمليات لانها تشكل كلها مجموعة سلسلة متصلة من العمليات التي يراد منها رفع كفاءة الانتاج وتحسين نوعية المحصول من خلال هذه العمليات التي مررت في كتاب الفلاحة النبطية في تكلمه عن الأشجار والمزروعات، والنباتات والنخيل وكافة انواع المحاصيل.

خامسا: التحويل.

يطالعنا كتاب الفلاحة النبطية بنوع آخر من اساليب العناية في المزروعات والشجر والنخيل وهو عملية (التحويل) حيث تعد هذه العملية من العمليات المهمة، فالتحويل

(٤٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٤٩.
(٤١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٢.
(٤٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٧.
(٤٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٧٢.
(٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٠٩.

يقصد به نقل الاشجار والنخيل سواء كانت قضبان أو أغصان أو فسائل كما في حالة النخيل إلى موضع مختار، اخر، وهناك تدابير تراعى بها عملية التحويل التي يجب ان يرعها من يقوم بهذه العملية من الفلاحين والاكرة.

ونرى في كتاب الفلاحة النبطية هناك عدة اسهامات حول عملية النقل والتحويل ومن ثم الغرس مرة أخرى. وهناك اساليب خاصة في زراعه القضبان التي يراد ان تحول ويتم ذلك في مراعاة الوقت المناسب والأرض الصالحة النافعة وكذلك حالة القضبان والاغصان والفسائل التي يراد نقلها وتحويلها، ففي حالة القضبان يجب ان تؤخذ القضبان من شجرة صغيرة وليس شجرة هرمة، وحالته من حيث الخضرة واليباس (فهناك قضبان تصلح للغرس والتحويل)[٤٥] وهناك بخلاف ذلك حيث نرى الشروط الواجب اتباعها (وهي انه ليس ينبغي ان يؤخذ ذلك من كرم عتيق ولا كرم له دون ست سنين، بل تنزع هذه القضبان من كرم له اكثر من ست سنين والى عشرين سنة فإذا جاز العشرين صار حكمه حكم الهرم)[٤٦].

ان تحويل شجرة الكروم مثلا (ينبغي ان يبتدي بذلك من نصف شباط إلى نصف آذار)[٤٧]. وقد قال أحد حكماء الفلاحة النبطية، صغريث في ذلك (ان يكون ذلك من أول آذار إلى اخره، لان هذه الكرمة لضعفها قليلة البخار الاصلي الحافظ على الكروم حياتها وبقاها، فلذلك ينبغي أن يكون تحويل قضبانها وقد آمن الناس هذا الاقليم شدة البرد، فان كان الربيع باردا فيجب أن يؤخر ذلك إلى أن يسكن البرد، وإن كان وقت قدم ذلك ليكون أجود في نشوئها)[٤٨].

وهناك بعض الشجر المثمر يتم نقله من إقليم إلى آخر فيجب مراعاة عدة شروط (وذاك انه ربما نقله قوم من منبته لان اكثر نباته في الخرابات والاراضي العامرة)[٤٩]. لذلك يجب مراعاة نقله وتحويله وفق اسلوب دقيق وفي وقت محدد مع مراعاة حياة القضيب المراد تحويله من مكان إلى آخر أو إنتزاع قضيب من الشجرة المراد زرعها في أرض أخرى، (فإذا رأوا منه اصلا غليظ الاغصان له في وسط تلك الاغصان غصن

(٤٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٦٠.
(٤٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٦٠.
(٤٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٠٢.
(٤٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٠٢.
(٤٩) المصدر نفسه، ج٢، ص ١١٦٣-١١٦٤.

منتصب قايم علموا ان هذا يصلح للتحويل)[٥٠]. ويتم التحويل من خلال العملية التالية (في اقتلاعه بعروقه مع قطع كبيرة من الطين الذي فيه نابت واحفروا له وضعوه في البستان وربوه)[٥١].

وهناك تشابه في بعض اساليب العناية الزراعية مثل الغرس والتحويل في الاشجار المثمرة كالرمان في غرس القضبان منه او غرس المزروع المحول فكلاهما في افلاح الغروس وحالاتهما واحدة ايضا[٥٢]. ومن الثمار المأكوله كما جاء في ذكر في باب الجوز (انه ربما حولت كما يحول ساير الشجر وربما زرعت زرعا)[٥٣]. ومن الاشجار الأخرى التي قابلة على التحويل الفستق (وهو مما يزرع زرعا من حبه ويحول اصولا فيغرس في موضع يريد الانسان غرسه، وتحويله اصلح من زرعه)[٥٤]. وذلك دليل في معرفة صناعة الزراعة في ذلك الزمن وعلى مدى اهمية عملية التحويل وما يصلح منها وما لا يصلح ولا يصح وكل ما يدخل في عملية التحويل من فائدة ومنفعة.

وكذلك يتم تحويل بعض الاشجار من مكان زراعتها إلى موضع اخر لفائدة ومنفعة لها كما في شجرة المشمش، ويصح على التين عملية تحويلها وذلك كي تجدد عروقها ومنابتها (واما غرسه فانه يحول ويغرس قضبانا وأصولا فالأصول تكون أجود والقضبان تتلوه)[٥٥]. ولكن العلّة في أن الأصول أحسن في النمو وأسرع القضبان لأن (القضبان أبطأ نباتا من الأصول)[٥٦]، والتوت قدرة على تحويله (واكثر ما يتخذ غرسا وتحويلا لا زرعاً)[٥٧]، ومن الامثلة على الأشجار التي لها قدرة على التحويل من مكان إلى اخر شجرة الحنّا[٥٨]. وشجرة سطركا[٥٩]. لان في هذه الاشجار قدرة الحفاظ على ان

(٥٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١١٦٤.
(٥١) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦٤.
(٥٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٦٦.
(٥٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٧٣.
(٥٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٨١.
(٥٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١١٨٤.
(٥٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٠٢.
(٥٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٠٣.
(٥٨) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٦٦.
(٥٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٢٦٩.

يكون محفوظا من الجفاف(٦٠).

اما إسهامات كتاب الفلاحة النبطية اللافتة عن النخيل فانه يذكره في عملية التحويل من خلال هذه الفقرة عن تحويل فسائل النخل (فمن أراد أن يكثر عنده من ذلك النوع رغبته فيه واستطابته له فليحول من فسيل ذلك النوع مما تفسله الأم منه فيغرسه، فان تلك الفسيلة تحمل ذلك النوع بعينه، وكلّما غرس منه خرج مثل ذلك النوع حتى لو غرس منه ألوف النخل لكثر ذلك النوع النفيس عنده وان لم يفسل فسيلا فليحول من الركاب، وان حول منه، من الركاب الخارج من جذع النخلة)(٦١).

سادسا: التزبير.

التزبير معناه عملية تشذيب النبات والأشجار مما ينبت حولها وبجوارها وحواليها أو يتسلق عليها ويشاركها في مصادر غذائها ويقلل من نموها وجودة ثمارها ويتسبب في حالة كثرته وكثافته حولها وعليها إلى مضرة الشجرة سيما إذا كان طبع النبات مضاد الطبيعة الشجرة، لهذا ذكر مؤلف الفلاحة النبطية، ان الواجب هو تزبير حسب أوقات معلومة وفي وقت نمو الشجرة او النبات او في حالة عطائه الثمر.

ويذكر في الفلاحة النبطية ان (التزبير وتقويم أغصان الشجرة وتسوية عمد الكروم والشجر وساير النبات، مما يخالطها من المنابت الردية المؤذية لها)(٦٢). وهناك يذكر فصل في باب معرفة (كيف يستأصل الحلفا وكيف يكون التزبير المحكم البليغ للمنابت التي تحتاج إلى ذلك وما يتبعه ويتصل به)(٦٣) وكذلك باب (حول الحشائش والحلفا والتيل والشوك وغيرها من النباتات الضارة)(٦٤) والسبب في كثرة النبات الأعشاب الضارة هو ترك الاراضي الخالية دون عناية فينبت بها هذا النوع من النبات والاعشاب وينتقل ويمتد إلى المزارع، فتجب اصلاح الاراضي وزرعها باستمرار وتزبيرها، وقد عرفنا ان وظيفة التزبير التقويم التنظيف الأرض والبساتين والمزارع من النبات والحشائش الضارة.

---

(٦٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٢٣٥.

(٦١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٤٣٩.

(٦٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٩٦.

(٦٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٧٨.

(٦٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٧٨.

سابعا: التعريش.

التعريش من العمليات التي يراعى فيها المزروع المراد حفظها من عوارض الطبيعة وآفات طبيعية، حيث يقوم الزارع والقيم على الزرع في صناعة تعاريش يقوم عليها النبات، وهذه العملية (عملية التعريش) تتفاوت بحسب ما يختار الفلاح من تعريش يعطي فائدة للزرع المراد حفظة من كل عارض وافة بمختلف انواعها.

ان عمل التعريش يسير ايضا ضمن منظور حضاري وثقافي كان معمول به في وقت مؤلف الفلاحة النبطية فهناك التدابير العملية المجربة وايضا يرافقها بعض الاعتقادات التي يشير إليها كتاب الفلاحة النبطية فمثلا يتكلم مؤلف الفلاحة النبطية عن طقس فلكي يرافق التعريش ووقته. ويذكر في تعريش الكرمة على النخلة باقتران القمر مع المشتري في برج السرطان في وقت هو خروج يوم ودخول ليله(٦٥). مما كانت هذه الطقوس التي تبدو للمراتب من خارج سياق ثقافة مؤلف الفلاحة النبطية انغماسا في البعد الخرافي واسقاطا لتجريبيته، الا انه نظره دقيقة ترينا انها تاتي من ضمن سياقات ثقافية معمول بها في كل الحضارات الانسانية، فالانسان امام المجهول يمارس ويستند على مجموعة من الطقوس التي يروم من خلالها الحد من قسوة فكرته عن قوى الطبيعة المد مرة وتقلباتها التي تصيب مخزون غذاءه وما يعتمد عليه في معاشه.

ويلاحظ ان عملية التعريش تخضع لعدة مقتضيات طبيعية وعملية من صنع الفلاحين والإكرة، وتستند على وصايا وخبرة وتجربة رموز الثقافة الزراعية في الوقت نفسه، فمثلا ماسي السوراني يقول: (بان لا تعمل الإ معرشة على الشجر العظام، أو لا يمكن ذلك فيجعل لها خشب منظوم من الغرب وغيره ليعرش عليها)(٦٦). وكذلك للتعريش انواع، فبعض الزروع يكون في مواضعها قرب التلال في الاستفادة من هذه الخاصية (فهو عندنا أجود وأصلح لهذه وما اشبهها)(٦٧).

وهناك اسباب أخرى تكون طبيعية في اتخاذ موضع التعريش بحسب جهة هبوب الرياح الموسمية سوى في حالة نفع وضرر النبات المعرش فيذكر أن (العلّة في منفعة هذا التعريش لهذه أن الرياح الهابة إذا كان الكرم معرشا فانها تحيط به من جميع جوانبه

---

(٦٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩١٧.

(٦٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٠.

(٦٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٠.

فتروحه من حر الشمس، فانه لا يقوى على شدة الحر، فإذا ضربتها الرياح كثيرا خففت عنها الحر بترويحها، وكانت الريح ايضا موافقة لعنبها إذا هبت عليه وهو صغير أول انعقاده فان للريح فيه حينئذ عملا بينا)(٦٨). ويذكر صاحب الفلاحة النبطية قصيدة في نفس هذا الموضوع حول الرياح وهبوبها وعلاقتها بالعنب وشجر الكروم المعرش(٦٩).

ان الاهتمام بالتعريش سيما في الكروم جعل انواعه متعددة والعمل فيه يختلف من شهر إلى آخر، وكذلك من وضع مناسب يختلف عن غيره (فاما المعرشة فانه إن استعمل ايضا في وضعها في المواضع مثل هذا الترتيب بعينه، انتفعت في انفسها وانتفع بها)(٧٠). هذا في حالة الترتيب المناسب، اما في حالة عدم المناسب كما يقول صاحب الفلاحة النبطية حول هذا: (وليس يوافق الكروم المعرشة المواضع الباردة جدا، الا ان تغطى في البرد ويكن بما يمنع نكاية البرد لها فلا يؤذيها)(٧١).

ويرعى في التعريش كذلك طبيعة المناخ في كل معرشة (فذلك ينبغي ان تتخذ المعرشة في البلدان التي هي أدفأ واسخن، فانها تكون فيها اجود وأنجب)(٧٢). ويرعى في التعريش نوع الشجر المعرش، فنتيجة الخبرة في هذا المجال وصف مؤلف الفلاحة النبطية نوع من الشجر بعينها تكون صالحة لتعريش الكروم عليها دون غيرها. فان اغلب التعريش على شجر. الكروم وفائدته ومنفعة له (ان تعرش على بعض الشجر العظام، وخاصة على الاشجار التي فيها قبض، فانها تسلم بذلك من تكوين الدود وتسلم ثمرتها من ذلك)(٧٣). ففائدة هذا النوع من التعريش حول هذا النوع من الشجر انه (يدفع عنها افة الجناب والكدورات)(٧٤).

وهناك طرق في العناية بالمعرش منها. (انما تجعل للكروم المعرشة لينفسح لها مكانها، وقد تنتفع ايضا بالتعريش نفسه على الشجر وعلى غيره، وخاصة المعرشة على الشجر، فان لها خاصية في ثمراتها وفي عصير ثمرتها فهي تستفيد بالتعريش فوايد هن

---

(٦٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٤١.
(٦٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤١.
(٧٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٢.
(٧١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٣.
(٧٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٤٣.
(٧٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥٢.
(٧٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥٣.

اكثر من التي تنبسط على الأرض، حتى ان الفلاحين البصر، إذا راوا عنب المعرشة فضلوه على غيره، ويفضلون ايضا بين عنب ما عرش على الشجر وبين ما عرش على الخشب والقصب لان المعرش منها على الشجر مثله مثل رجل ذاهب البصر فبين ان يقوده قايد ببصره مشيه ويدفع عنه الافات، وبين ان ياخذ بيده ما يتوكا عليه بون بعيد وفرق كثير)(٧٥).

ان المفاضلة بين انواع الشجر والخشب والقصب كما يوردها صاحب الفلاحة النبطية فـ(ليس كل الشجر يصلح للتعريش وبعضها يصلح جيدا بحسب ما علمتنا التجربة)(٧٦) فيذكر صغريث ان (افضل الشجر لتعريش الكروم الشجر القابض واجودها الدبل)(٧٧). وكذلك شجر الدردار أصلح للتعريش الكروم علية وهو كثير النبات في اقليم بابل والمقدار الذي ذكرنا ارتفاعه هو اصل ما جربناه ان يكون يصح عليه التعريش)(٧٨). وكذلك يذكر شجرة الصنوبر وفائدتها ونجابتها للتعريش فالمفاضلة بين الشجر وأنواعه فائدة في التعريش (كذلك الكرم المعرش على الشجر يكون اقوى وانجب وأحسن حالاً من المعرش على الخشب والقصب. فاما شراب المعرشة على الشجر فأنه أنقى واطيب طعما وابعد من الفساد، وكلما كان بينها بعد اكثر كان اجود)(٧٩).

ويتخذ في التعريش عدة إجراءات ليكون التعريش ناجحا ونافعا ومفيدا مثل (ان تعرش على شجرة طولها خمسون ذراعا)(٨٠). وكذلك (ينبغي ان تزيل الاشجار التي عرشت الكروم عليها وتنبش اصولها وتحفر كما يفعل بالكروم سواء، لكن يكون تزبيلها أقل من تزبيل الكروم، وكذلك الحفر حولها اقل ايضا)(٨١). ويجب ان يراعي التعريش على الشجر تقوم وفق نظام محدد للشجر مثل (صف من الشجر منظوم نظماً على تباعد محكم، والتباعد المحكم هو ان يكون بين الشجرة والشجرة من البعد مثل ما قلنا أن

---

(٧٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٧٤.
(٧٦) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٤.
(٧٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٤.
(٧٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٤.
(٧٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٤.
(٨٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٤.
(٨١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٥.

يساعد بين الكروم من الكرم)[٨٢] ويجب ان يراعى في التعريش حركة تعلق الشجرة بالصعود والتشبث[٨٣]. وكذلك تراعى في الشجر المعرش عليه أن يقطع أغصانه من الاستطالة والاعاقة للنبات المعرش عليه[٨٤]. ويتخذ محل الدعائم لها اثناء التعريش[٨٥]، ويغطى عادة المعروش عليه بالخوص والسعف أو الليف[٨٦]. أو يغطى من المعروش على الألواح وعلى القصب[٨٧].

وهناك مضار في التعريش كما له فوائد منها (إذا كانت الشجر التي تعرش عليها الكروم طوالا عظاما عراض على هذا العظم كله اجتذبت الشجرة قوة الأرض كلها إليها، فضيقت على الكروم الغذاء واخذت قوى الأرض كلها إليها)[٨٨]. وهناك اسباب أخرى مضره يجب ان تراعى اثناء التعريش (وقد يتكون على الخشب الذي تعرش عليه الكروم ويدب على القصب ايضا الحيوان الصغير المسمى الفسافس، وهي تجري مجرى الحشرات التي يجب قلعها على تلك المواضع)[٨٩].

إذا فوائد التعريش كثيرة في منفعة النبات المعرش سوى كان على الشجر او القصب او الخشب وفي حمايته من الافات الطبيعية والحيوانات والحشرات وكل ما يدب ويفسده، لذلك اخذ رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية يتبارون في صفاته حيث يقال: (ان اجود الشراب شراب الكروم المعرش)[٩٠] او كما يقول ادمى (ان اجود الكروم وصفاها خمراً والذها طعماً واكثرها كثرة)[٩١] وغيرها من الصفات حول فائدة التعريش.

---

(٨٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٧٥.
(٨٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٥.
(٨٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩٨.
(٨٥) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٤.
(٨٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٤.
(٨٧) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٤.
(٨٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٤.
(٨٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٩١.
(٩٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٧.
(٩١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٧.

ثامنا: التدخين.

تعد عملية التدخين من الوسائل والاساليب المهمة في كتاب الفلاحة النبطية في العناية بالنباتات والاشجار والزرع، فقد وردت لفظة «تدخين» في الجزء الثالث من الكتاب اكثر من (٢٥) موضعا[٩٢].

والتدخين عملية يقوم بها الفلاح والقيمين على الضياع والبساتين والزراع الهدف منها هو دفع المضرة عن النبات وثمارها ووقاية الاشجار من الافات الموسمية التي تصيبها مع باقي الزرع الأخرى مما يؤدي إلى تاخر أوان نضجها او تلف الحاصل والثمار قبل اوان حصده. وتقوم عملية التدخين على حرق بعض المواد قرب الزرع وتدخينه، وهناك عدة وسائل واساليب يقوم بها المعالج (الفلاح) صاحب البستان من إجراءات، وكذلك مراعاة المواد المستخدمة ووقت التدخين، فمثلا تستخدم اخواص النخل وسعفه او الشمع والنفط والقار[٩٣]. ولكن مع اشجار أخرى مثل الكروم يضر النفط والقيربة[٩٤] وهذا التفاوت في المنفعة والمضرة جعلهم يتأكدون من أنواع المواد المستخدمة في عملية التدخين فإذا كان القار والنفط يضره نرى ان التدخين باخثاء البقر مع قضبان الكروم وورقه نافعا[٩٥].

وهناك نوع من اخثاء البقر ينفع به التدخين مع السنبل والقصب والحنطة[٩٦] ومع شجرة الارتج ينفع التدخين في اخثاء البقر مع قضبان شجرة الارتج وورقها وشيء من حملها مجففا. ويلاحظ ان هناك تغيرات في الاساليب حدثت بمرور الوقت، مع مراعاة الفروقات المحلية والزمنية[٩٧]، فلم يبقَ اسلوب التدخين يمارس بكيفية واجراءات واحدة بل فهناك تدخين يمارس على شجرة الكروم كما يورد مؤلف الفلاحة النبطية من خلال التدخين الذي يقوم بواسطة خشب الكروم المكسوحة منها بكلاليب حديد مسقية. ويعتمد منها مواضع مس الحديدة فتلقى على النار، وهذا ربما دخن فيما بينهما

---

(٩٢) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٣، ١٤٩. (ينظر المصدر نفسه، ج٣، ص١٤٩ مادة «تدخين»).
(٩٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٠٢.
(٩٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٠٢ وكذلك ينظر ج٢، ص١٠١٦.
(٩٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٠٢ وكذلك ينظر ج٢، ص١٠١٦.
(٩٦) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٥٦.
(٩٧) فرانكفوت، هنري، فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة: ميخائيل خوري، ط٢، (منشورات دار الحياة - بيروت، «د.ت»)، ص٥١.

على الجمر، وربما احرقت الاغصان المكسوحة من الكروم بنار خفيفة لينة ليختنق الموضع بالدخان ثم يجمع الرماد كله ويخلط ببعض ازبال الكروم وتطم بها اصول الكروم وتسقى، فإذا شربت الأرض الماء نثر على الأرض المبلولة في جوف اصول الكروم. قال فان هذا مما فيه خصوصية لدفع الافات عنها ويقويها. قال ادمى ونحن نقول الا انه لا يفعل في الكروم وحده الا عمل الازبال المقوية، فإذا أنضاف إلى ما وصفناه قبله تعاونا فدفعا جميعا الافات عنها باجتماعهما[٩٨].

والمصدر الثاني المهم في اسلوب التدخين المضاف إلى المواد المستخدمة هو عنصر الوقت فمثلاً يذكر كتاب الفلاحة النبطية ان تدخين الكروم في كل سنة شهرين[٩٩]. احدهما تشرين الثاني والاخر آذار تدخينا كثيرا[١٠٠]. وكذلك تدخين في يوم غائم[١٠١]. وتراعى الريح في يوم التدخين، فالموسم مهم في عملية التدخين ويجب مراعاته. اما فوائد التدخين كما يورد كتاب الفلاحة النبطية بانه يحيي الفروع من الافات ويطردها[١٠٢]. ويدفع عن النخل ويساعد في طرد اليرقان[١٠٣] فهو اجمالا في مفائدته لدفع الهوام والحشرات وغيرها.

ويذكر مؤلف الفلاحة النبطية وصفة غريبة تستخدم في التدخين، تعد من خرافات المجتمعات الزراعية واحد طقوسها الزراعية التي لا ندرك مغزاها، وهي: (قال وان اخذ الانسان سبعة عصافير وثلثة غرابيب (مفرده: غراب) بقع فجعل الجميع في دّن خزف كبير وسد راسه محكما وتركه حتى يموت ما فيه من العصافير والغرابيب، ثم اخرجها منه وجمع من خشب الاس مع الورق الاصغر منه، وخشب الحنظل وحمله، واحرق العصافير والغربان بهذا الخشب، فإذا صار الجميع رمادا، فليجمع الرماد ويجعله في قدر نحاس كبيرة، ويصب عليه خمسين رطلا من ماء، ويطبخه حتى ينقص منه الخمس او اكثر قليلا، ثم يتركه يبرد ويرشه على هذه الكروم التي اصابها اليرقان، ويخلط شيء منه بالماء الذي تسقى به هذه الكروم فانه كان في شفاء الكروم وغيرها من اليرقان)[١٠٤].

---

(٩٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص١٠١٦.

(٩٩) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٦.

(١٠٠) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٦.

(١٠١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٧.

(١٠٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٥٧.

(١٠٣) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٥٧.

(١٠٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٥٧.

وهناك وصفات يتدخل عامل الطقس الخرافي في الكثير من اجراءاته لم نقف على علّة له يذكرها صاحب الفلاحة النبطية، بل هي من الاساليب المحلية التي كانت تمارس جنبا إلى جنب مع العمليات والوسائل والاساليب التجريبية العملية المباشرة، وربما تدخل ضمن فلكلور زراعي قديم واسلوب منزوع عنه التعليل العملياتي الواضح، بل هو غائر في ذاكرة الشعوب التي مارسته وظل الاعتقاد به ساريا وقد نقله كتاب الفلاحة النبطية امانة منه على ما كان يمارس من اساليب في عملية التدخين بدون ثنائية الصواب والخطأ.

تاسعا: التلويح بالنار

ومن الاساليب التي يوردها كتاب الفلاحة النبطية في الاهتمام بالزرع والثمار، ودفع المضار عنه والافات الزراعية، ما يطلق علية التلويح بالنار، وقد عرضه لفقرة دالة عن منفعته على لسان احد رموز الثقافة الزراعية ممن يعتز بارائه مؤلف الفلاحة النبطية، فيورد على لسان ينبوشاد انه قال بفائدة التلويح بالنار: (ومابكم معشر الناس، حاجة إلى كثرة المعاناة لافلاح المنابت، إذا كان ها هنا شيء واحد ينوب عن هذه الاعمال كلها، وهو التلويح بالنار لجميع المنابت، صغيرها وكبيرها وقويها وضعيفها وفاسدها وصالحها فجربوه تجدوه عجيبا، فان كشفت لكم التجربة منفعته فذلك، وإنْ احتجتم معرفة ذلك بالقياس قبل التجربة، فانا اخبركم به)[١٠٥].

ان اهمية التلويح بالنار للنبات كافة والتي يعول عليها ينبوشاد وسلفه قوثامي يعللنها بها تعليلا طبيعيا، ويعرض ابن وحشية إلى حالة عامة تبعد النبات عن المرض قائلا: فوجب ان يكون برؤه من اعراض بالاسخان الذي هو مادة حياته، وان يكون هذا الاسخان اقوى من اسخان الشمس، الذي هو اقوى الاسخانات الثلاثة، وقد يمكننا ذلك بادخال اسخان النار عليه في وقت يصلح ادخالها عليه. فانا إذا اسخناه بالنار اسخانا باعتدال، وكما ينبغي وعلى الموافقة من غير خطا ولا زيادة أنعشه ذلك واحياه ودفع عنه الافات وصرف عنه العاهات)[١٠٦].

ويتابع ماجد عبد الله الشمس اراء كتاب الفلاحة النبطية بخصوص هذه العملية من

---

(١٠٥) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٨٩٦.

(١٠٦) الشمس، ماجد عبد الله، الحضارة والميثولوجيا، ص٢٢٤.

حيث حاجة كل نبات ومنفعته وتحمله لعملية الاسخان بالنار (التلويح بالنار) قائلاً: (الا ان يقول بتفاوت تحمل النبات وحاجته للحرارة داعما رأية بما ورد في الفلاحة النبطية لا إسخان الكروم مثل إسخان النخل ولا اسخان شيء من المنابت على كثرتها متساو)(١٠٧).

وهناك إلى جانب الاسخان بالنار (التلويح بالنار) عملية قريبة منها يطلق عليها مؤلف الفلاحة النبطية (التلويح بالمرايا)، وهي اسلوب فيزيائي لانجاز ذلك بما نصه (وربما استعمل في بعضها ايصال السخونة بالمرايا المحرقة وهو خصوص الأشياء باعيانها في أحوال باعيانها. وهذا الاسخان فهو اما خلقا من اسخان الشمس واما معونة ومادة وزيادة على اسخانها)(١٠٨).

ونلاحظ ان اساليب العناية بالمنابت والمزروع والثمر اثناء نضجها او قبله عملية كانت تستاثر باهتمام مؤلف الفلاحة النبطية مدعوما بخبرة وتجربة اجيال من النبط الكسدانيين الذين ورثوا الحضارات العراقية القديمة في الاهتمام بالزرع، وابتكار وإبداع كل ما يجعل العملية الانتاجية في اعلى مردود لها، لهذا نراهم يجربوا كافة الاساليب التي توصلهم إلى الانتاجية في الوفرة والجودة.

فالمعرفة الفلاحة (هي بنت التجربة والاحتكاك المباشر مع الأرض وعالم النبات والانتاج الفلاحي في رقعة جغرافية اهلها موقعها بين النهرين لان تكون اغنى مختبر زراعي في العالم القديم)(١٠٩).

عاشرا: عملية الكسح:

تدخل عملية الكسح كأحد العمليات المهمة في العناية بالمنابت والمزروع والشجر وهذه العملية يقوم بها القائمين على البساتين والضياع من الفلاحين والاكرة، والهدف منها هو كسح ما فضل عن الشجر مما لا يحتاج اليه، وهو مضرّ بها وازالته لان يضر بالمزروعات اما الباقي فيعمل على تزبيلة مع ما ينبغي تزبيله، ليقوى ويحمل الشجر حملا جيدا، وكذلك رد ما حال عن حمله إلى الحمل بضرب حمل الناس من لقط

(١٠٧) الشمس، ماجد عبد الله، الحضارة والميثيولوجيا، ص٢٢٤.
(١٠٨) المرجع نفسه، ص٢٢٤.
(١٠٩) طرابيشي، جورج، العقل المستقيل في الإسلام، ص٢٦٥.

الحشايش المضرة بالزرع والشجر والكروم والحبوب المقتاتة والرياحين النافعة السارة للقلوب والبقول المستعملة لتطييب الأطعمة(١١٠).

إذا ان قوام عملية الكسح كما وردت في كتاب الفلاحة النبطية، هو كسح ما فضل من النباتات للزيادة عليها وعدم نفعه إليها(١١١). وكل عملية زراعية يراد منها منفعة النباتات والاشجار وثمارها وجودته، فان الكسح له اوقات يعمل به، وتختلف هذه الاوقات من شجرة إلى أخرى، فلا يقوم الكسح كله، وعلى كل الاشجار والنبات في وقت واحد، فمثلا في شهر نيسان يكسح الزيتون وشجر الجوز وما اشبه الجوز من الشجر ويكسح الاس، فان ما يكسح في هذا الوقت تكثر ثمرته وتجود(١١٢).

وكذلك في شهر آب من كل سنة يكسح بعض اهل نواحي هذا الاقليم من بابل الكروم المثمرة، ويقولون ان هذا الكسح لاجل اهتزاز الكرم، فيسمن ثمرته ويزيد في رطوبتها وامتلايها ويسرع نضجها(١١٣). وإذا رأى بعض الفلاحين والاكرة ان الكسح غير نافع فانه يستبدل بعملية تحريك تحريكا خفيفا رقيقا ليهتز بذلك فيقوم له مقام الكسح(١١٤).

ونرى من خلال عملية الكسح انها تتبع برنامجا محدداً ومضبوطة بأوقات معلومة بدقة من قبل العاملين في مجال العناية بالفلاحة والزراعة، وقد أولى مؤلف الفلاحة النبطية ومن قبله رموز الثقافة الزراعية، بانه يجب ان يكون الكسح في شهر تشرين الاخر للكروم كسحا ضعيفا بلا عنف، لان الكسح بهذه الطريقة وفي هذا الوقت المعلوم يقوي الكروم ويصلحها اصلاحا جيدا مجربا، ويكسح شجر الزيتون ايضا في هذا الشهر، فان اغصانه تكون اقوى وثمرته تكون اكثر في وقت يحمل حمله، ويجب ان لا يكسح الا بعد لقاط حبه كله منه، وتكون اقوى وثمرته تكون اكثر في وقت يحمل حمله، ويضيف كتاب الفلاحة النبطية، ويجب ان لا يكسح الا بعد لقاط حبه كله منه فانه إذا لم يبق فيه حب فيكسح حينئذ(١١٥).

(١١٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٥١.
(١١١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٥١.
(١١٢) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٢.
(١١٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٠.
(١١٤) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٠.
(١١٥) المصدر نفسه، ج١، ص٢٣٦.

ويلاحظ ان بعض النبات مثل السوس يكسح كسحا لا تبقى معها من اصولها مقدار زراع ويزرع بعدها[١١٦]. وهناك بعض حالات الكسح يرافقها عمليات مصاحبة لها مثل صبّ الماء الحار الشديد الحرارة ثم يعمل فيه من التشقيق بالمنقار[١١٧].

وبعض النباتات والاعشاب تحتاج إلى ان تتعاهد بالكسح الدايم[١١٨]. واعلموا ان أردتم تكثير أي شيتم فإذا كسحتموه فابقوا على اغصانه الوسطانية اغصانات غلاظ[١١٩]. ويطلق اهل بلاد باجرما التربية على نقل الغروس من موضع كسحت إلى موضع اخر[١٢٠].

ويذكر بعض رموز الثقافة الزراعية في كتاب الفلاحة النبطية مثل السوراني وسيدنا دواناي يذكرون بعض الشروط التي يجب ان تتوافر فيها هذه العملية، فمثلا يقول دواناي: (لا تكسحوا الكروم بالحديد إلى ان يمضي لها سنتان ويدخل في الثالثة شهور ولا تكسح قبل هذا البتة، فانه يضرها، لانها ضعيفة لا تقوى على حرارة الكسح)[١٢١].

وكذلك من الشروط التي يجب ادخالها في عملية الكسح معرفة الاوقات وتفاوتها من اقليم وبلد إلى اخر، وقد بين بعض رموز الثقافة الزراعية مناسبة الاوقات والطرق والاساليب فيقول دواناي في مدح اهل بلاده (الا ان فلاحينا حذاق جدا بكسح الكروم)[١٢٢]، ولكنه لا يدافع عن الاساليب المضرة للنبات والاشجار نتيجة الكسح غير الدقيق والمجرب حتى لو كان حذاقهم، فانه يمنع وقوع الضرر حتى لو صادر عنهم[١٢٣] لهذا كثيراً ما نرى هنا وصيّة في موضع من عملية الكسح تجنب المضرة يرشد إليها احد رموز الثقافة الزراعية فيقول احدهم: (وربما احرقت الاغصان المكسوحة من الكروم بنار خفيفة لينة ليختنق الموضع بالدخان، ثم يجمع الرماد كله ويخلط ببعض ازبال الكروم وتطم بها اصول الكروم)[١٢٤].

(١١٦) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج٢، ص٩٠٦.
(١١٧) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٠٨.
(١١٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥٤.
(١١٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٥٦.
(١٢٠) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٧٨.
(١٢١) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩١.
(١٢٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩١.
(١٢٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٩٩١.
(١٢٤) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠١٦.

إذا لعملية الكسح مثلها مثل باقي طرق واساليب العناية بالمنابت والشجر والثمر مردود على الانتاج وجودته وعلى طول بقاء النبات بصورة صحية جيدة في كثير من المناسبات والنواحي.

حادي عشر: التسميد (عمل الازبال).

تعد الازبال أحد أهم الوسائل المستخدمة قديما وحديثا في العناية بالمنابت والمزروع والشجر، ويذكر كتاب الفلاحة النبطية في (باب ذكر عمل الازبال التي تصلح بها الأرضيين والمنابت والنخل والشجر)[١٢٥]، ويعد الزبل الذي يستعمل بحسب وصفة على ضربين، احدهما: زبل على جهته، والاخر زبل يستعمله الناس ويركبونه بخلط شيء على شيء، ويجمع إلى زبل غيره، اما إلى زبل مثله، واما تربة من التراب الموافق له[١٢٦]، وقد اتبع مؤلف الفلاحة النبطية في ذلك نصائح انبياء وحكماء الفلاحة النبطية ممن كانت لهم اراء في هذا المجال، وعلى راسهم ياتي الحكيم صغريث، فانه قد اشار إلى ان نصائحه لا يعلو على منافعها احد.

وقد ذكر في الفلاحة النبطية اصناف الازبال التي تستخدم في عملية التسميد ومنافعها للنباتات والمزروع والاشجار اثناء عملية الغرس وفي اوقات ومواسم بزرعها ونموها، وعدد فوائد الازبال للشجر حسب الفوائد المرجوة منه، مثلا يتقدم هذه الازبال إخثاء البقر ويتلوه في الجودة زبل الغزلان والحمير البرية والماعز من الغنم، التي يتخذها الناس، وكذلك زبل الخنازير والغنم والضان والجواميس والخيل والحمير الاهلية وخرو الحمام، فانه عندما كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية - افضل الازبال كلها جملة، وايضا زبل غير هذا الطيور الاجامية فانها انقص فعلا من غيرها من ازبال الطيور، الا انها إذا خلطت بغيرها أصلحت، ثم خرو الناس فانه اعدل من خرو الدواب والطير واكثر اسخانا، لانه الطف الازبال كلها. فهو يسخن الأرض بجودة اختلاطه بها ويدفع خشاها وغلظ بردها ويبسها، وفيه منافع كثيرة لكثير من الشجر والنخل والكروم، واكثر النبات الصغير، فانه ينشيه ويقويه ويقدمه، ويحفظه من الافات[١٢٧].

(١٢٥) ينظر: ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، من ص٣٦١-٣٦٩.
(١٢٦) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦١.
(١٢٧) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦١.

ويصنف مؤلف الفلاحة النبطية انواع الازبال الداخلة في عملية التسميد إلى صنفين: الصنف الاول؛ الازبال المفردة، والصنف الثاني: الازبال المركبة، فالصنف المفرد ما لم يخالطه غيره من الازبال. اما الازبال المركبة فهو الذي يخلط بغيره من الازبال يكون اكثر نفعا، ويتطرق إلى خرو الناس ومنافعه، فيقول: (فان خرو الناس دواء جليل لاشياء عظيمة الضرر للناس ولا يدفع سرها عنهم غيره)[١٢٨]. ويتكلم ايضا عن نوع من الحشائش التي تتخذ في صناعة السموم[*] التي تاذي الانسان في بلاد الأرض وفي كابل، فان خرو الناس إذا استخدم دواء يشفي من هذه السموم، وإذا اخذ بمقدار ونسب محدده ويقول: انه دواء كبير لسم الشوكران والافيوم. ويعزز مؤلف الفلاحة النبطية معلوماته بما ذكره وإشار اليه (يربوقا البابلي) في كتابة في السموم، حيث اورد فيه انه يستعمل الخرو للشوكران والافيوم مخلوطا بالدم دم الناس وكذلك ينفع خرو الناس لاشياء كثيرة من الامراض والادواء والسموم ويشير بهذا الصدد إلى كتب رواهطا الطبيب ويربوقا البابلي[١٢٩].

اما في ما يخص عملية التسميد ومنافعة من خلال الازبال وأنوعها فيذكر الكثير من الوصفات التي تتخذ منها الازبال من الحيوانات والانسان والنبات وتصنف منافعها كما يقول مؤلف الفلاحة النبطية: (ان خرو الناس العتيق الاسود المخلط بسحيق التراب من اكبر الازبال منفعة لبعض الأشياء وغيره انفع لبعض الأشياء، وانا اشرح ذلك كله وافضله. فهذه الازبال المفردات وبعدها الاتبان المفردات انفع لبعض النبات، من عيدانها وأوراقها وأصولها وثمارها مجففة مسحوقة، فاولها واعظمها منفعة تبن الباقلى والشعير والحنطة والقرع والعليق والخبازى والورد والخيري والبنفسج واللينوفر والخطمي وورق السلجم والجزر والخس وعيدان التين وورقه وما أخضر من ثمرته وسعف النخل وخوصه وما ألطف من حمله المسمى بلحا)[١٣٠].

اما الطريقة التي يجب ان تستخدم بها بقايا النباتات المذكورة فانها تحرق ويؤخذ رمادها ويجفف وبعد يستخدم الرماد في اصلاح الأرضيين والمنابت ويخلص مؤلف

(١٢٨) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٦١.

(*) مما يجدر ذكره هنا أن لابن وحشية كتاباً في السموم تذكره المصادر العربية وقد ترجم الى الانجليزية مرتين، وأشار اليه المستشرقون ومدى فائدته (ينظر: مقدمة كتاب الفلاحة النبطية).

(١٢٩) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٢.

(١٣٠) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٣.

الفلاحة النبطية في فوائد الازبال قائلاً: (واقول ها هنا قولا كليا مجملا ان ازبال جميع الحيوان نافعة للمنابت وكذلك اتبان جميع المنابت نافع مستعمل، وكذلك ارمدة جميع النبات نافعة مستعملة، لكن الذي سمينا من هذه الثلثة الاصول المفردات ابلغ من غيرها، وغيرها إذا خالط تلك المسماة جودة واصلحه)[١٣١].

اما عن كيفية استعمال الازبال والمخلفات الأخرى فيتم وفق الطرق التالية:

١- (ينبغي ان يستعمل رماد كل شجر لتلك الشجرة، وكذلك الكروم والنخل والحبوب، والبقل وجميع النبات جملة، صغيرة وكبيرة فان ذلك ينفعه ويقويه. وهذا المعنى هو عمود هذا الباب وجملته)[١٣٢].

٢- (انه ينبغي لمن اراد ان يعمل الازبال النافعة للنبات على العموم والعمل الصحيح لدفع الافات منه في الأرض الموافقة له لتقوية الازبال المستعملة لدفع عاهات النبات وغيرها عنه، ان يحفر حفاير طولا عميقة كهيئة السواقي والأحواض، وكلما كانت اعمق واوسع كانت اجود ثم يلقى فيها خرو الناس، وخرو الحمام وغيرها من الطاير)[١٣٣].

٣- (ويؤخذ من خرو البقر وبعر الغنم الماعز والضان اكثر ومن خرو الناس العتيق والعتيق منه الذي اسود لونه واختلط اختلاطا جيدا، ويضاف اليه ورق الكرم وورق القرع والفجل، اصوله الابيض وورقه، فان له تعفينا جيدا)[١٣٤].

٤- (اما من اراد تزبيل النخل ومداواته، ان كان احد عوارضه المحيلة عن طبعه، أو النخل السليم، فينبغي ان يؤخذ من خرو الناس العتيق المجفف جيدا جفافا محكما، ويضاف اليه من خرو الطيور، حمام وغيره، وقد يوافق النخل خرو الوراشين والدجاج فليجمع من هذه ما امكن ويضاف إلى متاع الناس)[١٣٥]، وهذا بعض من الامثلة مما ذكر مؤلف الفلاحة النبطية في فصل الازبال واهميتها في تسميد النبات[١٣٦].

(١٣١) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٣٦٣.

(١٣٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٤.

(١٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٤.

(١٣٤) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٥.

(١٣٥) المصدر نفسه، ج١، ص٣٦٦.

(١٣٦) لمزيد من الاطلاع، ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٣٦١-٣٧٧.

وكذلك يذكر مؤلف الفلاحة النبطية في مواضع أخرى من الكتاب بعض انواع الازبال التي تكون نافعة للمنابت، فيورد: (لجميع المنابت ازبال تنتفع بها)[١٣٧] ويورد ايضا الازبال المصنوعة من الاشجار الفاسدة وكيفية الاستفادة منها بعد معالجتها، فيذكر على لسان ينبوشاد: (هذا الزبل المصنوع من الشجر الفاسد من السيل والماء الطوفاني وله معالجات يعملها الاكرة والفلاحين حتى تصبح نافعة للمنابت)[١٣٨] ويقول ايضا حول الازبال التي تؤخذ من الاشجار الفاسدة: (فالقوا بعضها على بعض في بيت التعفين واكبسوها كبساً شديداً بعضها على بعض وارشوا عليها ماء حارا رشا خفيفا واكبسوها ايضا فوق الرش، فإذا امتلى البيت ونفذ ما قلعتموه في البيت فاغلقوا بابه وتركوه اياما نحو الثلاثين يوما إلى الاربعين يوما، ثم افتحوا باب البيت)[١٣٩].

وهناك الكثير من الازبال النافعة لتسميد المنابت ذكرها مؤلف الفلاحة النبطية لفائدتها في منفعة النبات والمزروع والشجر وغيرها.

(١٣٧) ابن وحشية، الفلاحة النبطية، ج١، ص٢٩٥.

(١٣٨) المصدر نفسه، ج١، ص٢٩٤. (وكذلك ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٢٩١ - ٢٩٥ لمزيد من الاطلاع).

(١٣٩) المصدر نفسه، ج١، ص٢٩٤. (وكذلك ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص٢٩١ - ٢٩٥ لمزيد من الاطلاع).

الخاتمة

ربّما ليس من المناسب هنا بمكان أن نضع خاتمة في نهاية هذا البحث الذي تناول ابن وحشية النبطي في شقه الأول كمترجم لكتاب الفلاحة النبطية والقيم الوحيد والشاهد على نصه وأصله في لغته الأم، والشق الثاني في دراسة هذا الكتاب الثمين عن علم الفلاحة وما به من معلومات كثيرة تحف به. والسبب في ذلك هو أن شخصية ابن وحشية مازالت من الشخصيات المهمة في تراثنا العربي الإسلامي الذي يحتاج معه الدرس في البحث والتقميش التأريخي في متون المخطوطات التي لم تدخل بعد في حيز التناول والتداول الثقافي في الثقافة العربية الإسلامية، وكذلك إن أغلب ما ورد عنه مكرراً وبدون زيادات تذكر إلا في تباين يسير لا يسد حاجة الدارسين حول هذهِ الشخصية التي اعتبرها البعض مزيفة ولا وجود حقيقي لها، والبعض الآخر على العكس من ذلك يّعدها من الشخصيات المساهمة في الإبداع إبان عصور الإبداع العربي - الاسلامي نهاية القرن الثالث الهجري وبداية القرن الرابع الهجري في إسهامات واضحة تأليفاً وترجمة.

ومن هنا فمازال الوقت باكراً ومتأخراً في الوقت ذاته غلق البحث حول شخصية ابن وحشية، لأن الآفاق كلها مشرعة كما رأى الباحث وستتجه نحو دراسة شخصية ابن وحشية وكتاب الفلاحة النبطية، حيث يأمل الباحث ان تجود الأيام بما يظهر من تراثنا غير المحقق يساهم في إضاءة جوانب عن حياة وآثار ابن وحشية ويحقق المزيد من كتبه، وكذلك أن تأخذ الدراسات المهتمة في تأريخ تراثنا العلمي الخطوات في دراسة كتاب الفلاحة النبطية وإخراجه من الاهمال والنسيان ونشره في طبعات عدّة حتى تصبح متاحة للدارسين والباحثين المختصين.

والجدير في الذكر أنه تبين من خلال البحث أن أوفى ذكر ورد عن ابن وحشية كان

من الوراق البغدادي العظيم ابن النديم (ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) في كتاب «الفهرست» حيث أشار له في مقالتين اثنتين، وتبين ان المصادر والمراجع قديماً وحديثاً قد حذت حذو ابن النديم فيما ذكره عنه الدارسين العرب - المسلمين والمستشرقين من خلال وضعهم لفرضيات عنه واختبارها تأريخياً ولكنها تحتاج إلى ترصين وفرز ومقارنة وتدقيق تاريخي علمي وموضوعي حتى نطمئن لصدق ما تقول وما توصلت إليه مدعومة ومستندة إلى تمحيص تاريخي ودراسة وافية.

ومما هو معروف أن ابن وحشية ليس وحده من الشخصيات في تراثنا العربي الإسلامي ممن وقع عليه الظلم والحيف في عدم ورود ترجمة وافية عن حياته وكتبه وآثاره في كتب الرجال وطبقات العلماء والمصنفات في الوفيات وغيرها. بل هناك الكثير من الشخصيات في تراثنا نالها الحيف وسوء الطالع في عدم توفر ترجمات متواترة تأريخياً كافية عنهم، لهذا وقعت وأوقعت هذا الشخصيات في حقل الإلتباس والضياع والنسيان والتخمين والافتراضات وجرت حولهم وحول شخصياتهم ومؤلفاتهم وإنتاجهم لغط كبير فقد عدّهم البعض من الدارسين شخصيات مزيفة وما ينسب إليهم من إبداع سواء كان تأليفاً أو ترجمةً منسوباً أو منحول إليهم.

ومما يؤسف إليه أن تأريخنا حافل بهذه الاسماء الذين نالهم سوء الطالع هذا، ولكن مع هذا نجد في شأن شخصية ابن وحشية ورغم ما قيل عنه من لغط حضوراً مؤثراً من خلال إسهاماته تأليفاً وترجمة ومن خلال ما أورده هو نفسه عن خبر نقله في بداية كتاب الفلاحة النبطية عن معاناته في الحصول عن كتب قومه وإسلافه من النبط - الكسدانيين في أحد دور العبادة في بغداد وكيف حاورهم وبذل المال لهم والفائدة من ترجمة الكتب العلمية من لغة النبط إلى العربية كي ينتفع بها الناس ومن علومها ويطلعوا على ما كان عليه النبط من نعمة المعرفة بين الشعوب والاقوام، ويورد عن ذاته ما يشبه البيان والاعلان عن نفسه من خلال ترجمته للكتاب.

إن ما عرف عن ابن وحشية من خلال ما عرفنا من خلال الاخبار التي وردت عنه أنه شخصية مسالمة محبة للعلم وينعت بصفات - كما يورد ابن النديم - بالصوفي وله محاورات ونقاشات مع إقرانه من علماء عصره ولكن للأسف لم تصل إلينا، وأنه كان يقيم في نواحي سواد العراق وفي بغداد، ويبقى القول ان ابن وحشية قد قدم شهادة حضوره من خلال كتاب الفلاحة النبطية واقترن به إسمه حتى سمي كتاب الفلاحة لابن وحشية النبطي في معظم ما وصلنا من أخبار عنه.

ولا ريب أن كتاب الفلاحة النبطية من خلال دراستنا المتواضعة له هنا يُعّد جوهرة ناصعة ومتلألئه في اللسان العربي ولغة الضاد وموروثنا القديم في فرادة ما تضمّنه من مواد في الفلاحة ومواضيع أخرى. فلم تَجُد الأيام بمثلِهِ كتاباً منسقاً تنسيقاً عالياً وممنهجاً في منهجية دقيقة في علم الفلاحة والعمران الزراعي، ولم تَجُد بمثله الأيام كتاباً احتوى على معلومات ثمينة عن حقبة سقط الكثير من تأريخها في وهدة النسيان وضاع الكثير من تراثها عن أحوال أهل العراق في كل المجالات وعن حضاراتهم قبل الفتح الإسلامي، ولكن ما يوفره كتاب الفلاحة النبطية يمثل إسهاماً جديراً بالدرس والاهتمام والمعاينة.

وبعد فإن كتاب الفلاحة النبطية مازال عليه الوقت باكراً أن يغلق حقل الدرس والبحث عنه، بل تبين من خلال البحث ان الدرس سيظل مفتوحاً في المستقبل المنظور عليه وفي دراسته، وأن الاهتمام والإلتفاتات الأخيرة تبشر بأننا سوف نشهد عنه دراسات من قبل المؤرخين والمختصين في تراثنا العربي الإسلامي، فقد لاحظنا من خلال مسيرة الاعداد للموضوع هنا تحرك جاد نحو هذا الكنز الرافديني، وكان أكبر الإنجاز ما حققه الدكتور توفيق فهد في تحقيقه للكتاب تحقيقاً كاملاً وفي فهارس علمية مضبوطة، وربما يشجع هذا الإنجاز الذي عكف عليه المحقق للكتاب ما يزيد على العشرين عاماً من جهد علمي مثابر لا يكل وفي مراجعته لأكثر من (٢٢) مخطوطة في دول العالم ومكتباتها وإصداره في طبعة أنيقة ربما يساهم في دفع عجلة البحوث عن الكتاب.

وقد تبين من خلال البحث أنه من النادر أن يكون لكتاب سبق الريادة في علم الفلاحة مثل كتاب الفلاحة النبطية في مجمل ما كتب في هذا العلم الجليل في التراث العربي الإسلامي وأصبح الملهم والمحرك لكل الكتب والتصانيف التي أتت بعده، ولا يأخذ نصيبه من الدراسة والتحقيق في وقت مبكر سيما اذا ما عرفنا من خلال درسنا للملف الإستشراقي عنه أن هذا الكتاب عُدّ من الكتب المهمة التي دار حولها السجال والجدل بين كبار المستشرقين منذ القرن التاسع عشر ولحد الآن.

وكذلك مثل هذا الكتاب لعلماء الأندلس كما تبين من البحث عن أثر هذا الكتاب في تصنيف كتباً الفلاحة في بلاد الاندلس اثناء عصورهم الزاهرة، حيث لا نجد من خلال إطلاعنا المتواضع على كتب الفلاحة كتاباً واحداً يضاهي كتاب الفلاحة النبطية في مواده ومنهجيته وتكامله وشموليته لموضوع الفلاحة.

واخيراً. إن التفصيل لا يتسع في هذهِ الخاتمة عن مستقبلية كتاب الفلاحة النبطية

للدارسين والمختصين فمازل فيه حقولاً تحتاج إلى دراسة ومقارنة مع كتب الفلاحة والتراث الزراعي في تراثنا. ومازال الكثير من مواده تحتاج إلى عناية ودراسة وفرز ففي هذا السفر الرائع الكثير من الموضوعات المهمة. وفي رأي الباحث ان كتاب الفلاحة النبطية ليس كتاباً للماضي أو من الماضي، بل للدراسات الجادة في الحاضر والمستقبل. فهو كتاب يتجه نحو المستقبل في تراثنا وهذهِ ميزة لا تتوفر في الكثير من الكتب بالرغم من ان في تراثنا كتب يشملها هذا الإمتياز. وبسبب تطور حقول ومناهج العلوم التأريخية والإنسانية والإجتماعية والنفسية واللغوية والانثروبولوجيا وغيرها من العلوم التي نستنير منها ومن أدواتها المنهجية في دراسة التراث دراسات علمية جادة وعميقة تحمل طابع الجدّة وفي رأي الباحث ان كتاب الفلاحة النبطية من الكتب القادمة من المستقبل.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس. (منشورات المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٨٦).

أولاً: المصادر العربية

- ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي (ت:٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م)
  ١- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا (دار الحياة، بيروت، ١٩٦٥).
- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد الشريف (ت: ٥٦٥هـ/ ١١٩٦)
  ٢- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط٢، (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧).
- إخوان الصفا وخلان الوفا، (القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)
  ٣- رسائل إخوان الصفا، ط٢ (دار صادر، بيروت، ٢٠٠١).
- الانطاكي، داود بن عمر (ت: ١٠٠٨هـ/ ١٥٩٦م).
  ٤- تذكره أولي الألباب والجامع العجب العجاب، (المكتبة الثقافية، بيروت، دت).
- البغدادي، إسماعيل باشا (ت: ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م)
  ٥- هدية العارفين في أسماء وآثار المصنفين (مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٥١).
- البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت: ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م).
  ٦- مراصد الاطلاع في معرفة الأماكن والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، (دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢).

- ابن بصال، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الطليطلي (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي).

٧- الفلاحة، تحقيق: بييكروسا، محمد غريمان (معهد مولاي الحسن، تطوان، ١٩٥٥).

- ابن الحجاج، أحمد بن محمد بن الحجاج الاشبيلي (ت: ٤٦٦هـ/ ١٠٧٣م)

٨- المقنع في الفلاحة، تحقيق: صلاح جرار، جاسر أبو صفية، ط١ (منشورات مجمع اللغة العربية الاردني، ١٩٨٢).

- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).

٩- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٨هـ).

- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت: ١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م).

١٠- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط٢ (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧).

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)

١١- المقدمة، (دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٦).

- سهراب، أبو القاسم محمد بن احمد العراقي

١٢- الأقاليم السبعة، إعتناء: هانس فون مزيك (ليبزج، ١٩٢٩).

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)

١٣- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (القاهرة، ١٩٩٧).

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م).

١٤- الملل والنحل، صححه وعلّق عليه: أحمد فهمي محمد، ط٧ (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧).

- شيخ الربوة، شمس الدين الدمشقي (ت: ٧٢٧هـ/ ١٣٢٦م)

١٥- نخبة الدهر في عجائب البر والبحر (مكتبة المثنى، بغداد، د.ت).

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).

١٦- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى (دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠).

- العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت: ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م).

١٧- مسالك الابصار في ممالك الامصار، تحقيق: أحمد زكي باشا، (مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٤).

- ابن العوام، أبو زكريا بن محمد العوام الاشبيلي (ت: ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)

١٨- كتاب الفلاحة، (مدريد، ١٨٠٢).

- الفخري، علي بن محمد (ت: القرن التاسع الهجري/ الرابع عشر الميلادي).

١٩- تلخيص البيان في ذكر فرق أهل الاديان، تحقيق وتقديم: رشيد الخيون، ط١ (دار مدارك، بيروت، ٢٠١١).

- القزويني، زكريا بن محمد الانصاري (ت: ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م).

٢٠- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، تقديم: محمد بن يوسف القاضي (مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦).

- القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت: ٨٢١هـ/ ١٤١٨م).

٢١- صبح الأعشا في صناعة الانشا (المؤسسة المصرية العامة، القاهرة د.ت).

- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت: ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م).

٢٢- مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط١ (دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤).

- مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب (ت: ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م).

٢٣- رسالتان في اللذات والآلام والنفس والعقل، ط١ (منشورات الجمل، بيروت ٢٠٠٩).

- المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م).

٢٤- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط المقريزية) وضع حواشيه وحققه: خليل المنصور، ط١ (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨).

- مؤلف مجهول، (القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي).

٢٥- مفتاح الراحة لأهل الفلاحة، تحقيق ودراسة: محمد عيسى صالحية، إحسان صدقي العمر، ط١ (السلسلة التراثية، الكويت، ١٩٨٤).

- ابن ميمون، موسى بن ميمون القرطبي الاندلسي (ت: ٦٠١هـ/ ١٢٠٤م).

٢٦- دلالة الحائرين، اعتنى به: أحمد فريد المزيدي، ط١ (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧).

- ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق (ت: ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م).

٢٧- الفهرست، ضبطه وشرحه: يوسف علي طويل، ط٣ (دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠).

- ابن النفيس، علاج الدين بن أبي الحزم القريشي (ت: ٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م)

٢٨- الشامل في الصناعة الطبية، تحقيق: يوسف زيدان، ط١ (المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٠).

- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م).

٢٩- نهاية الأرب في فنون الأدب (القاهرة، ١٩٣٥).

- ابن وحشية، أبو بكر أحمد بن علي بن قيس الكسداني النبطي (ت: القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي).

٣٠- الفلاحة النبطية، تحقيق: توفيق فهد، ط١ (المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٣).

٣١- الفلاحة النبطية، قام بالاعتناء به: فؤاد سزكين (معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية، جامعة فرانكفورت، المانية، ١٩٨٤).

٣٢- شوق المستهام في معرفة رموز الكلام تحقيق: جمال جمعة، ط١ (منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠١٠).

٣٣- شوق المستهام في معرفة رموز الكلام، تحقيق ودراسة: يحيى مير علم، محمد حسان الطيان، محمد مراياتي. (مكتبة الاسكندرية، ٢٠٠٤).

- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٨م).

٣٤- معجم البلدان، تقديم: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي (بيروت، دار صادر، ١٩٧٩).

ثانياً: المراجع العربية:

- إبراهيم، عبد الله.

١- السرد العربي القديم، ط١ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥م).

- اشبنغلر، أوسوالد.

٢- تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني (منشورات مكتبة الحياة، بيروت د.ت).

- أمين، أحمد.

٣- ضحى الإسلام، ط١٠ (دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت).

- أوبنهايم، ليو.

٤- بلاد ما بين النهرين، ترجمة: سعدي فيضي عبد الرزاق (دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١).

- أونا مونو، ميغيل،

٥- الشعور المأساوي بالحياة، ترجمة: علي إبراهيم أشقر، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٥).

- بروب، فلاديمير.

٦- مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ط١، ترجمة: أبو بكر باقادر (النادي الأدبي الثقافي، جده، ١٩٨٩).

- بروكلمان، كارل.

٧- تاريخ الأدب العربي، نقله: السيد يعقوب بكر، رمضان عبد التواب (دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٥).

- بييكروسا، خوسي مارية مياس.

٨- علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس، ترجمة: عبد اللطيف الخطيب (تطوان، معهد مولاي الحسن، المغرب، ١٩٧٥).

- الجابري، محمد عابد،

٩- تكوين العقل العربي، ط٧ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨).

١٠- العقل الأخلاقي العربي، ط١ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١).

- جاكبسون.

١١- ما قبل الفلسفة، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط٣ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٢).

- جواد، حسن فاضل.

١٢- حكمة الكلدانيين، (بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠١).

- جيرار، رينيه،

١٣- العنف المقدس، ترجمة: سميرة ريشا، ط١ (المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٩).

• تيليتش، بول.

١٤- بواعث الإيمان، ترجمة: سعيد الغانمي، ط١، (منشورات الجمل، بغداد ٢٠٠٧).

• حيدر، إبراهيم وآخرون.

١٥- الدين في المجتمع العربي، ط٢ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨).

• خان، عبد المعين.

١٦- الأساطير والخرافات عند العرب، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٧).

• الخطيب، عبد الله.

١٧- صالح بن عبد القدوس، تحقيق: عبد الله الخطيب، ط١، (منشورات البصري، بغداد، ١٩٦٧).

• خليل، خليل أحمد.

١٨- معجم المصطلحات الدينية، ط١ (دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥).

• الخيون، رشيد.

١٩- الأديان والمذاهب بالعراق، ط٢، (منشورات الجمل، بيروت - بغداد، ٢٠٠٧).

• داود، الأب جرجيس.

٢٠- أديان العرب قبل الإسلام، ط٣ (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ٢٠٠٥).

• دلو، برهان،

٢١- جزيرة العرب قبل الإسلام، ط٣ (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧).

• دوران، جيلبير.

٢٢- الانثروبولوجيا (رموزها، أساطيرها، أنساقها)، ترجمة: مصباح الحمد (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦).

• الدوري، عبد العزيز.

٢٣- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط٤ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩).

• الربيعي، فاضل.

٢٤- المسيح العربي، ط١ (دار رياض الريس، لندن، ٢٠٠٩).

• الرفاعي، أنور.

٢٥- النظم الإسلامية، ط١ (دار الفكر، دمشق، ١٩٧٣).

• رياض، محمد.

٢٦- الإنسان (دراسة في النوع والحضارة)، ط٢، (دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤).

• روني، جيروم أنطوان.

٢٧- الأهواء، ترجمة: سليم حداد (المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٩٨٧).

• ريكور، بول.

٢٨- الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة: جورج زيناتي، ط١ (دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٩).

• زيعور، علي.

٢٩- الفلسفات الهندية، ط٢، (دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣).

• سارتون، جورج.

٣٠- الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط، ترجمة: عمر فروخ (بيروت، ١٩٦٤).

• سانشيز، غاريثا وآخرون.

٣١- الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير: سلمى الخضراء الجيوسي، ط٢ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩).

• سزكين، فؤاد.

٣٢- تاريخ التراث العربي، ترجمة: عبد الله بن عبد الله حجازي، ط٢ (طبعة إسماعيليان، قم، ١٤١٢هـ).

• سعيد، أدوار.

٣٣- الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، ط٢ (مؤسسة الابحاث العربية بيروت، ١٩٨١).

• السلامي، شافية حداد.

٣٤- نظرة العرب إلى الشعوب المغلوبة، ط٢ (دار الانتشار العربي بيروت، ٢٠٠٩).

• السواح، فراس.

٣٥- لغز عشتار. (دار المنارة، سوريا، دمشق، ١٩٩٠).

- سوسة، أحمد.

٣٦- تاريخ حضارة وادي الرافدين (دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣).

٣٧- تطور الري في العراق (مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٦).

- شاخت. وبوزورث.

٣٨- تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس، إحسان صدقي العمد، ط٢ (عالم المعرفة، العدد (١٢)، الكويت، ١٩٨٨).

- شايغان، داريوش.

٣٩- ما الثورة الدينية، ترجمة: محمد الرحموني (دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٤).

- شتراوس، ليفي.

٤٠- الإناسة البنيوية، ترجمة: حسن قبيسي، ط١ (المركز الثقافي العربي بيروت، ١٩٩٥).

٤١- مدارات حزينة، ترجمة: محمد صبح، ط١، (دار كنعان، دمشق، ٢٠٠٣).

- الشرفي، عبد المجيد.

٤٢- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط٢ (دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٨).

- الشمس، ماجد عبد الله.

٤٣- الحضارة والميثولوجيا في العراق القديم. (دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٩).

- الشيبي، كامل مصطفى.

٤٤- الطريقة الصوفية ورواسبها في العراق المعاصر، (مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٧).

- الطرابلسي، بواروي.

٤٥- نشأة علم الفلاحة العربي، ط١ (دار الجنوب، تونس، ٢٠٠٦).

- طرابيشي، جورج.

٤٦- العقل المستقيل في الإسلام، ط١ (دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٤).

٤٧- نظرية العقل، ط٤، (دار الساقي، بيروت، ٢٠١١).

٤٨- وحدة العقل العربي الإسلامي، ط٣ (دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠).

- العبدولي، تهامي.

٤٩- النبي إبراهيم في الثقافة الإسلامية، (دار المدى، دمشق، ٢٠٠١).

- عجينة، محمد.

٥٠- موسوعة أساطير العرب، ط٢، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٥).

- علي، جواد.

٥١- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤).

- علي، فاضل عبد الواحد.

٥٢- عشتار ومأساة تموز (دار الحرية، بغداد، ١٩٧٣).

- غادامير، هانز جورج.

٥٣- الحقيقة والمنهج، ترجمة: حسن ناظم، وعلي حاكم، ط١ (دار أوريا للطباعة، طرابلس، ليبيا، ٢٠٠٧).

- الغانمي، سعيد.

٥٤- حراثة المفاهيم، ط١ (منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠١٠).

- غدنز، أنتوني.

٥٥- علم الاجتماع، ترجمة: فايز الصباغ، ط١ (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٥).

- غليون، برهان.

٥٦- نقد السياسة - الدين والدولة - ط٣ (المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٤).

- فاغان، براين.

٥٧- الصيف الطويل، ترجمة: مصطفى فهمي (عالم المعرفة، العدد (٣٤٠)، الكويت ٢٠٠٧).

- فراي، نورثروب.

٥٨- المدوّنة الكبرى: الكتاب المقدس والأدب، ترجمة: سعيد الغانمي، ط١ (منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٩).

- فرانكفورت، هنري.

٥٩- فجر الحضارة في الشرق الأدنى، ترجمة: ميخائيل خوري، ط٢، (منشورات دار الحياة، بيروت، دت).

- فريزر، جيمس.

٦٠- أدونيس وتموز، ترجمة: جبرا إبراهيم جبرا، ط٢ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٠).

• فلهاوزن، يوليوس.

٦١- تاريخ الدولة العربية، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط٢ (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨).

• فهد، توفيق وآخرون.

٦٢- موسوعة تاريخ العلوم العربية، إشراف: رشدي راشد، ط١ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧).

• فوك، يوهان.

٦٣- تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العلم (منشورات المدار الإسلامي بيروت، ٢٠٠٠).

• فوكو، ميشال.

٦٤- الانهمام بالذات، ترجمة: جورج أبي صالح (مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت).

٦٥- استعمال الملذات، ترجمة: جورج أبي صالح (مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت).

• كارستورياديس، كورنيليوس.

٦٦- تأسيس المجتمع تخيلياً، ترجمة: ماهر الشريف (دار المدى، دمشق، ٢٠٠٣).

• كامبل، جوزيف.

٦٧- البطل بألف وجه، ترجمة: حسن صقر، ط١ (دار الكلمة، بيروت، ٢٠٠٣).

• كانغليم، جورج.

٦٨- دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط١ (دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢).

• كايوا، روجيه.

٦٩- الإنسان والمقدس، ترجمة: سميرة ريشا، ط١ (المنظمة العربية للترجمة بيروت، ٢٠١٠).

• كلارك، جي، جي.

٧٠- التنوير الآتي من الشرق، ترجمة: شوقي جلال، ط١، (عالم المعرفة، العدد ٣٤٦، الكويت، ٢٠٠٧).

• كريمر، صموئيل نوح.

٧١- السومريون (تاريخهم، حضارتهم، خصائصهم) ترجمة: فيصل الوائلي (وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت).

٧٢- الأساطير السومرية، ترجمة: يوسف داود عبد القادر (جمعية المترجمين العراقيين، بغداد، ١٩٧١).

• الكعبي، ضياء.

٧٣- السرد العربي القديم، ط١ (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٥).

• كوبر، آدم.

٧٤- الثقافة: التفسير الانثروبولوجي، ترجمة: تراجي فتحي، ط١ (عالم المعرفة، العدد «٣٤٩»، الكويت، ٢٠٠٨).

• كوربان هنري.

٧٥- تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة: نصير مروه، حسن قبيسي (عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٤).

• لابات، رينيه.

٧٦- المعتقدات الدينية في بلاد وادي الرافدين، ترجمة: الأب البير أبونا، وليد الجادر (وزارة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨).

• لالاند، أندريه.

٧٧- موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط٢ (منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠٨).

• لا ندو، روم.

٧٨- الإسلام والعرب، نقله: منير البعلبكي، ط٢ (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧).

• لويد، سيتون.

٧٩- آثار بلاد الرافدين، ترجمة: سامي سعيد الأحمد (منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠).

• ماركس، كارل،

٨٠- بؤس الفلسفة، ترجمة: أندريه يازجي، ط٢، (دار اليقظة العربية، بيروت، ١٩٦٧).

• ماسينيون، لويس.

٨١- آلام الحلاج، ترجمة: الحسين مصطفى الحلاج (دار قدموس، دمشق، ٢٠٠٤).

• مجموعة باحثين.

٨٢- ديوان الأساطير، ترجمة: قاسم الشواف، ط١ (دار الساقي، بيروت، ١٩٩٩).

• محمود، إبراهيم.

٨٣- جغرافية الملذات، ط٢ (دار رياض الريس، لندن، ١٩٩٨).

• محمود، زكي نجيب.

٨٤- جابر بن حيان، ط٢ (مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٩٨٧).

• ممفورد، لويس.

٨٥- المدينة على مرّ العصور (أصلها، تطورها، مستقبلها)، ترجمة: إبراهيم وضحي، ط١ (مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٦٤).

• مونتسكيو.

٨٦- روح الشرائع، ترجمة: عادل زعيتر، ط٢ (الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠).

• مونز، بيتر.

٨٧- حين ينكسر الغصن الذهبي، ترجمة: جبار سعدون السعدون، ط١ (دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٦).

• نجدي، نديم.

٨٨- أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، ط١، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٥).

• نيللو، كارلو.

٨٩- علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، (مكتبة الثقافة الدينية، د.ت).

• هابرماس، يورغن.

٩٠- العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة: حسن صقر، ط١ (منشورات الجمل، كولونيا - ألمانيا، ٢٠٠٣).

• الهواري، عادل مختار وآخرون.

٩١- الدين في المجتمع العربي، ط٢ (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠).

• هيوم، ديفيد.

٩٢- مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، ط٣، (دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٨).

• ولفنسون، إسرائيل.

٩٣- موسى بن ميمون، حياته ومصنفاته، ط٢ (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٩).

• ولز، هـ. ج.

٩٤- معالم تاريخ الإنسانية، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، ط١ (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٥).

• يونغ، كارل.

٩٥- الدين في منظور يونغ، إعداد وعرض: نهاد خياطة، ط١ (فصلت للدراسات والترجمة والنشر، ٢٠٠٠).

٩٦- علم النفس التحليلي، ترجمة: نهاد خياط (مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠٣).

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

• حسن، ياسين خضير.

١- طرائق وأساليب الزراعة والري في الأندلس من خلال كتب الفلاحة رسالة ماجستير (غير منشورة) مقدمة إلى مجلس كلية الآداب في جامعة بغداد، الدراسات العليا، بغداد: ٢٠٠٧ م.

• جبر، حسن خميس.

٢- الزراعة في التراث العربي، أطروحة دكتوراه (غير منشورة) مقدمة إلى معهد التاريخ العربي والتراث العلمي والفكري للدراسات العليا، بغداد: ١٩٩٩ م.

فهرس الأعلام

فهرس البلدان والأماكن والمواضع

المحتويات

الباب الثاني
الأطر المعرفية في كتاب الفلاحة النبطية

الباب الثالث
طبقات رموز الثقافة الزراعية
في كتاب الفلاحة النبطية

الباب الرابع
مكونات البيئة الطبيعية وأثرها في النبات والفلاحة